

المدخل إلى
النحو والبلاغة
في إعجاز القرآن الكريم



الأستاذ الدكتور

عمّار ساسي

جامعة سعد دحلب - البليدة - الجزائر

مكتبة لسان العرب

جداراً للكتاب العالمي

عَلَى الْكِتَابِ الْحَرَبِ



المدخل إلى

النحو والبلاغة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٨)

٢٢٥.٣

سلسي، عمر

المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم / عمر سلسي .-

أبرد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧.

(ص .)

ر. إ.: ٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٨

الواسم: /إعجاز القرآن//النحو//البلاغة//القرآن//قواعد اللغة/

= تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

٧ يسمح بطبعه هذا الكتاب أو تصويره أو ترجمته إلا بعدأخذ إذن الخطي المسبق
من الناشر والمؤلف.

ردمك: ISBN ٩٩٥٧-٤٦٦-٩١٧

Copyright ©
All rights reserved



مكتبة الكتب الحديث

للنشر والتوزيع

أبرد - شارع الجامعة - بهاب الملك الإسلامي

تلفون: ٢٢٣٣٣٢٢٢ - ٢٢٣٣٣٢٣٢ - خلوى: ٥٦٦٦٣٦٣ - ٥٦٦٦٣٦٤

فاكس: ٢٢٣٣٣٩٩٤ - ٢٢٣٣٣٩٩٥

صندوق بريد: ٦٩٦٩ - الرمز البريدي: (١١١١)

almalkot@yahoo.com

جداراً للكتاب العالمي

للنشر والتوزيع

عمان - الاردن - ستالب جوهرة القدس

خليوي: ٧٦٥٦٦٣٦٣ -

الدخول إلى
النحو والبلاغة

في إعجاز القرآن الكريم

الدكتور

عمار ساسي

٢٠٠٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفهرس

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ١ | الفهرس |
| ٢ | الأهداء |
| ٣ | المقدمة |
| ١٣ | أولاً: القسم النظري ربط البلاغة بال نحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم |
| ١٥ | تمهيد: منهجنا في الدراسة التümوية البلاغية |
| ٢١ | الباب الأول: في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما |
| ٢٣ | الفصل الأول: الموجز في تاريخ النحو |
| ٣٧ | الفصل الثاني: الموجز في تاريخ البلاغة |
| ٥٣ | الفصل الثالث: في العلاقة بين النحو والبلاغة |
| ٦٥ | الباب الثاني: في إعجاز القرآن الكريم |
| ٦٧ | تمهيد: تعريف الإعجاز |
| ٧٥ | الفصل الأول: التحدي بالإعجاز |
| ١٠٥ | الفصل الثاني: عرض تاريفي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث |
| ١٣٧ | الفصل الثالث. وجوه الإعجاز ومقاصده |
| ١٥١ | الباب الثالث: الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام |
| ١٥٣ | الفصل الأول: التشريع الإسلامي في المعدين المكي والمدني |
| ١٦٥ | الفصل الثاني: الثابت والمتظور في التشريع الإسلامي |

الموضوع

الصفحة

| | |
|-----|--|
| ١٧٧ | الفصل الثالث: بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام |
| ١٨٩ | الفصل الرابع: المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام (في المحكم والتشابه والتراوذ والاشتراك) |
| ٢١٥ | ثانياً: القسم التطبيقي عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها |
| ٢١٩ | الباب الرابع: عرض بعض آيات الأحكام (الصيام والمداينة والإرث والخمار من النساء) |
| ٢٦٦ | الفصل الأول: آيات الصيام |
| ٢٦٥ | الفصل الثاني: آيتا المداينة |
| ٢٨٩ | الفصل الثالث: آيات المواريث |
| ٣٢١ | الفصل الرابع: آيات الخرمات من النساء |
| ٣٤٧ | الباب الخامس: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام (الصيام والمداينة والإرث والخمار من النساء) |
| ٣٤٩ | الفصل الأول: الإعجاز البياني في آيات الصيام |
| ٣٥٩ | الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آيتى المداينة |
| ٣٧١ | الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آيات الإرث |
| ٣٨١ | الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آيات الخارم من النساء |
| ٣٩٣ | الخاتمة |
| ٤٠٤ | فهرس المصادر والمراجع |

الإسراء

بِرَوْحِ أَمِي الْزَكَّةِ.

بِرَدِ الدَّرَبِ الَّذِي فَتَحَ عَيْنِي عَلَى الْغَيْرِ وَالْعِلْمِ وَالْبَرِّ.

بِرَ زَوْجِي الْبَارَةِ الَّتِي مَدَحَ لِي يَدُ الْعَرْقِ وَالْعَطَاءِ سَاعَةً الْعَصْرِ.

بِرَ مَنَانِي وَأَسَانِي الَّذِي حَسَنَنِي وَأَوْبَونِي.

بِرَ الْجَزَافِ الْحَسِيبَةِ أَرْضِي الْمَلَوِّهِ وَنَصْسِ الْمَلَوِّهِ شَهِيدٌ

بِرَ الْأَدْمَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي أَعْزَزَهَا اللَّهُ فِي الْأَمْمِ قَاطِنَةً بِالْبَيْهَى.

(أَعْدَى) فِزْرُ الرَّسَالَةِ.

المقدمة

قال الله تعالى: **«...هَذَا بَيَانُ الْتَّائِسِ وَهُدَىٰ وَتَوْعِيَةُ الْمُتَّكِبِينَ ...»**^(١). وقال أيضاً **«الرَّحْمَنُ ۝ ۱۱ ۝ عَلَمَ الْقُرْآنَ ۝ ۲۲ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ ۲۳ ۝ عَلَمَهُ أَبْيَانَ»**^(٢).

وجاء في لسان العرب في مدلول الكلمة البیان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبیان الشيء بیاناً: اتضحت فهو بين، والجمع أبینا، مثل هین أهینا ، وكذلك أبین الشيء فهو مبین قال الشاعر:

لو دب ذر فوق ضاحي *** لأبیان من أثارهن خدور

قال ابن البري عند قول الجوهري والجمع أبینا مثل هین أهینا، قال صوابه مثل هین وأهونا لأنه من الموان؛ وأبینه أنا أي أوضحته واستبان الشيء: ظهر وبيته أنا عرفه. وبين الشيء ظهر وبيته أنا تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدي. وقالوا: بیان الشيء واستبان وبين وأبیان وبين بمعنى واحد ومنه قوله تعالى: **«آيَاتُ مُبَيِّنَاتٍ»** بكسر الباء وتشديدها بمعنى مبینات، ومن قرأ مبینات بفتح الباء فالمعنی أن الله بینها. وفي المثل: قد بين الصبح الذي عبین، أي تبین. وقال ابن ذريح:

وللحب آيات تبین للفتی شعرو *** با، وتعزى من يدھ الأناجم

قال ابن سيدة: هكذا أنشد ثعلب، ويروي بین بالفتح شحوب، والتبین: الإيضاح، والتبین أيضاً، الواضح، قال النابغة:

إلا الأداري لأباما أبینها *** والنؤي كالمحوس بالغلظة الجلد

يعنى اتبينها، والبيان مصدر، وهو شاذ لأن المصادر إنما على التفعال بفتح الناء مثال: التذكرة، والتكرار، والتواقد، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان ومنها التبيان والتلقاء؛ ومنها حديث آدم وموسى أعطاك الله التوراة فيها تبيان كل شيء أي كشفه وإيضاحه؛ وهو مصدر قليل لأن مصادر أمثاله بالفتح. قوله عز وجل: **(وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ)**. يزيد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجة ولا تبين. وقيل في التفسير: أن المرأة لا تكاد تتحجج بمحجة إلا عليها، وقد قيل إنه يعني به الأصنام والأول أجود و قوله عز وجل: **(أَتُنْهِيُّنَّ إِلَيْهَا مِنْ يَقِينٍ وَلَا يُخْرِجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِنَّ بِنَاحِشَةٍ مُبِينَ)** أي ظاهرة متبينة. ويقال: بأن الحق يبين بيانا، فهو بائن و أبيان يبين إباهة فهو مبين بمعناه؛ ومنه قوله تعالى: **(حِم ۚ ۱۱)** **(وَالْكِتَابُ الْبَيِّنُ)**. أي الكتاب المبين، وقيل معنى المبين الذي أبان طرق المدى من طرق الصلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة. وقال الزجاج: بان و أبيان بمعنى واحد، و قوله تعالى: **(وَرَزَقْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِيَنَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)**. أي بين لك فيه كل شيء وكل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين؛ وهذا من الفاظ العام الذي أريد به الخاص. والعرب تقول: **بَيَّنَ الشَّيْءَ** تبيانا وبيانا.

قال سيبويه في قوله: **(الْكِتَابُ الْبَيِّنُ)**، قال وهو البيان، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة، ولو كان مصدرا لفتحت كالقتال ... والبيان: الفصاحة واللسن: كلام بين فصيح.

والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال، الفصيح. ابن شمبل، البين من الرجال السمح اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرنج وفلان أبين من فلان أفصح منه وأوضح كلاما، ورجل بين فصيح^(۲).

قال الإمام الزمخشري: **بَانَ لِي الشَّيْءَ** وبين وأبيان واستبان، وبينته وأبيتها وتبنته أسيتها، وجاء بيان ذلك وبينته: أي مجتهه ورجل بين: فصيح ذو بيان^(۴).

ومن هنا فإن المقصود من البيان هو الوضوح الدقيق والكشف المفصل للشيء. وعليه ... ليس المقصود من الإعجاز البشري الذي ارتأيته عنواناً لهذه الرسالة الإعجاز بالمعنى الاصطلاحي البلاغي المشتمل على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكتابية ومجاز وحقيقة وغيرها، وإنما المقصود منه الإعجاز البشري التفصيلي بالمعنى اللغوي الأصلي لكلمة البيان و هو الوضوح الدقيق والتفصيل الشامل والكشف الجلي للشيء. وهذا المفهوم يرتبط ارتباطاً مباشراً ووثيقاً بآيات الأحكام التي يقصد منها توصيل الأحكام الشرعية في لباس بين واضح وجلي في دلالته ومفصل في عباراته بحيث لا خلل ولا نقصان ولا تأويل فيها عبر الزمان والمكان. وهذه الصياغة التفصيلية المحكمة في آيات الأحكام الخالية من الصور البشريّة البلاغية، لا يقصد في خطابها الفتنة الخاصة العارفة من الناس دون غيرها، إنما هي للناس كافة الخاصة منهم وال العامة، والأحكام هي قوانين وقواعد عملية تحدد العلاقات بين الناس كما أنها تضبط نظام الحياة بينهم في كافة المجالات، وهذا كان الواجب أو تتوحد الأفهام فلا اختلاف ولا تأويل لأن الحكم يشمل الجميع.

والصياغة اللغوية المناسبة لتوصيل هذه الأحكام الشرعية للناس، والتي تحقق أحادية المعنى ولا تحتاج إلى تأويل هي الصياغة التفصيلية البينة التي تعتمد على الوضوح والبيان بالمعنى الواسع لكل جزئيات وكلمات الحكم الشرعي التكليفي؛ والوظيفة الأساسية لهذه الصيغة التفصيلية البينة هي إبلاغ الأحكام للناس واضحة بينة، لا تحتاج إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان. ومن هنا خلص إلى التبيجة الثالثية وهي أن البيان نوعان في مدلوله ومعناه -البيان بالمعنى الواسع (التفصيلي) المستند إلى المفهوم اللغوي الأصلي- والبيان بالمعنى الضيق (الاصطلاحي البلاغي). فالبيان بالمعنى التفصيلي هو كما أشرنا سابقاً ينحصر في الوضوح والكشف والتفصيل.

أما البيان بالمعنى الاصطلاحي؛ فهو المتعلق بالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكتابية وهو المعرف عند أهل البلاغة بالعلم الذي يعرف به إبراد المعنى الواحد بطرق

مختلفة في وضوح الدلالة عليه. وهذا يبررنا إلى القول بوجود نوعين من الإعجاز البصري في القرآن الكريم:

- ١- الإعجاز البصري التفصيلي وهو المتعلق بالأيات المشابهات.
- ٢- الإعجاز البصري بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي وهو المتعلق بالأيات المشابهات التي وردت الصور البلاغية المختلفة فيها كثيراً. وكان هذا الجانب هو الذي تناوله السابقون في باب الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في العديد من المؤلفات المستقلة أو أبواب من الإعجاز القرآني، وهو الذي يحتاج إلى التأويل (وَتَأْتِلُ مَا لَمْ تَأْتِلْ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْحِلْمِ). ويشتمل القرآن الكريم على الحكم والتشابه لقوله تعالى: «مَوْلَانَا الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ شَفِيكَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخِرُ مَسَاجِدِهِ». وهذا يدفعنا إلى القول بضرورة تمييز هذين النوعين من الإعجاز البصري في القرآن الكريم تبعاً لتبسيط مدلولي الحكم والتشابه واختلاف مقصد هما. وكان لابد أن يكون هذا الأمر.

وعليه نقول: إن الأيات المشابهات في القرآن الكريم بحكم ثبوتها على أكثر من معنى وعلى أكثر من صورة بيانية يتعلق بها الإعجاز البصري (البلاغي)، لذا ركز كثير من العلماء والدارسين حين تعرضوا لموضوع الإعجاز البصري في القرآن الكريم -بالضبط على المدلول البلاغي لكلمة البيان في القرآن الكريم وهو التمثيل في التشبيه والاستعارة والكتابية والمجاز والحقيقة، والأمثلة على هذا الموضوع أكثر من أن تمحى، وهي شاهدة وهذا ليس موضوعنا. والأيات المشابهات تحتاج إلى تأويلها باستمرار من قبل الراسخين في العلم لكشف معانيها التي تثبت صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان. أما الأيات المحكمات (آيات الأحكام) في القرآن الكريم وبحكم ثبوتها على معنى واحد ووحيد فلا تحتاج إلى التأويل، ويتعلق بها الإعجاز البصري التفصيلي الذي غرضه توصيل الأحكام الشرعية التكليفية إلى الناس كافة واضحة بينة ومفصلة. وفي هذا النوع من الإعجاز

البيانى في آيات الأحكام تجلى الوظيفة الأساسية التي تؤديها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية التي يركز عليها منهاجنا في الوصل والربط بين النحو والبلاغة.

و نرى أن الآيات الحكمات (التي تشتمل على الإعجاز البيانى التفصيلي) تحتاج من أولى الأمر التشريعى إلى الاجتهاد باستمرار فى كيفية تطبيقها تبعاً لظروف الحياة المتتجدة بحيث تتأكد صلاحية أحكام القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وذلك اقتداء باجتهاد الخليفة عمر رضي الله عنه في التوقف عن إعطاء المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة.

الغرض من البحث: وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع غرضان أحدهما خاص

والثاني عام، أما الخاص فيتمثل في النقاط التالية:

- تطبيق المنهج النحوى البلاغى فى ميدان دراسة القرآن الكريم.
- تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة من خلال مبدأ الوصل بين البلاغة والنحو.
- ثبیت مبدأ رفض ظاهرة الترافق.
- تحديد المفهوم الدقيق للبلاغة والنحو وتأكيد العلاقة بينهما.
- ثبیت حقيقة الإعجاز البيانى في آيات الأحكام (الحكمات).
- تأكيد النظرة القائلة بأن القرآن الكريم معجز في كل آياته حكمات ومتباينات.
- تأكيد صلاحية القرآن لكل زمان ومكان من خلال الإعجاز البيانى بالمفهوم الواسع الذي يتجلى في الصيغة البيانية التفصيلية لآيات الأحكام.
- تدقیق فهم بعض المصطلحات في علوم القرآن كالتأويل والتفسير وتأصیل معانیها.

اما الغرض العام فيتمثل في النقاط التالية:

- خدمة القرآن الكريم من خلال الدراسة الإعجازية العلمية، وهذا جزء من العبادة لله وهو فرض كفاية في الإسلام.
- الكشف عن أسراره و عجائبه التي لا تنقضي ولا تنتهي ليزيداد التعلق به أكثر.

تطوير الدراسة الإعجازية في القرآن الكريم في بداية القرن الخامس عشر هجري وتكمل رسالة الأولين والسابقين فيها.

فتح أبواب دراسة الإعجاز القرآني للأجيال اللاحقة لتكمل رسالة التجديد المستمرة في هذا الميدان من خلال دائرة التخصص العلمي. خدمة اللغة العربية الشريفة من خلال المعين الصافي الطاهر (القرآن الكريم). خدمة الإسلام الحنيف من خلال دائرة التخصص العلمي.

الدفاع عن اللغة العربية العزيزة، ورد التهم المنسوبة إليها في كونها لغة أدب وعاطفة فات وفتها وغدت لا تفي بمحاجيات العصر حيث العلم والتكنولوجيا الحديثة والثقافة الراقية، وهذا لغرض فصلها عن الأجيال وربطهم بلغة العجم بعيدين عن لغة الأم. وبهذا الجهد يحصل التأكيد لقوتها وعظمتها وفضليتها في كونها لغة الأدب والعلم معاً، وأنها تفي بكل حاجيات العصر؛ وهي بهذا صالحة لكل زمان ومكان.

إن خدمة القرآن الكريم ولغة الشريفة لا تتم بالعاطفة الموجاء ولا بالشعارات الفارغة الساحرة إنما بالدراسة الميدانية العلمية في رحاب القرآن الكريم.

تشجيع الأجيال اللاحقة على البحث والغوص في عمق القرآن الكريم ودراسات العلماء الأولين. ومناقشة الأراء والنظريات علمياً من غير هيبة أو تردد أو استكانة أو عجز قاتل، واستخلاص الأصلح منها.

تبين أن كل جهد خالص مبذول هدف شريف سيوصل صاحبه إلى نتيجة مرضية حسنة تخدم البحث العلمي في صميمه.

الدراسات السابقة:

لقد كان لدراسة الإعجاز القرآني لدى العلماء والمفسرين الاهتمام الكبير منذ القرن الثاني والثالث المجري إلى يومنا هذا بل هي من الدراسات التي لا تنتهي ولا تفنى بمحكم خلود القرآن الكريم كما لا تنقضي عجائبها ولا أسراره عبر الزمان. وقد اتسمت هذه الدراسات بالسمة التاريخية في أغلبها بحيث أن جمّاً كبيراً من المؤلفين سلكوا الطريقة السردية التعريرية للدراسات السابقة لها، مع إبراز الوجوه الإعجازية المتوصل إليها في القرآن الكريم، ونذكر منهم الإمام الواسطي والإمام الخطابي والرمانى وأبو هلال العسكري في القرن الرابع؛ والإمام الباقلانى بعدهم في القرن الخامس للهجرة. كما اتسمت ثانياً بالتركيز على إبراز الوجه البلاغي في إعجاز القرآن الكريم؛ وركزت في تثبيته على دراسة بعض الآيات القرآنية العالقة بجانب العقائد والأخلاق والقصص محاولة إجلاء الصور البينية البلاغية البدعة في الآيات القرآنية من تشبيه واستعارة وكتابية، كما فعل الإمام الباقلانى حين تعرض لقوله تعالى: **(وَقِيلَ يَا أَرْضُ الْمَعْمَلِ مَا مَأْكِ وَمَا سَأَلَ مَلِئِي ... إِلَى قَوْلِه ... وَقِيلَ يُمَدُّ لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)** سورة هود. وحين وازن غيره بين قوله تعالى: **(وَكَمْ فِي**
الْقِصَاصِ حَيَاةً) وبين مقوله العرب الشهيرة (القتل أدنى للقتل).

كما اتسمت هذه الدراسة أيضاً بالتركيز على إبراز الوجه العلمي لها. فلأول مرة يظهر مصطلح الإعجاز العلمي على السنة الدارسين، وذلك في القرن السادس للهجرة على يد الإمام أبي حامد الغزالى والعلامة ابن رشد. ولم يتبلور هذا الوجه بقوّة إلا في القرن الرابع عشر للهجرة على يد ثلاثة من المفكرين والعلماء ذكر منهم على فكري ومحمد أحمد جاد الموى وعمر المياوى ومحمد متولي الشعراوى. ومن هنا نقول أن هؤلاء الدارسين كان جلهم مردداً مقالة السابقين واضعين أيديهم على وجه سابق وافق فهمهم ومركزين كلامهم وحديثهم عليه؛ وقليل منهم المجددون والمكتشفون لوجه جديدة في قضية الإعجاز القرآني كما نسجل ندرة الدراسات الميدانية للإعجاز البيني بالمفهوم

الواسع و هذا حتى على مستوى آيات العقائد والقصص فضلاً عن آيات الأحكام التي لم تأخذ نصبيها الأولي والأليق من هذه الدراسات، حتى أنه قد يذهب الفكر والاستنتاج عند الدارسين والباحثين في هذا الموضوع إلى توهم أن القرآن الكريم معجز في آيات العقائد والقصص دون آيات الأحكام أو قد يتبدّل إلى ذهنه جملة من التساؤلات منها لماذا لم يتعرض الأولون في دراستهم الإعجاز القرآني إلى آيات الأحكام؟.

هل تكون آيات الأحكام لا تحمل صوراً بلاغية وبيانية بينما الآيات الأخرى ثرية بها؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل البلاغة هي في هذه الصور البلاغية فقط. وهل أي نص غير ثري يمثلها ليس نصاً بلاغياً؟ أم هناك أمر آخر لا نعلمه. كل هذه التساؤلات وغيرها سيجد لها القارئ جواباً في هذه الرسالة الخاصة بموضوع الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام.

أهمية البحث:

وللبحث أهمية كبيرة تتجلى في خدمة الدراسة اللغوية؛ حيث استطاع أن يضع اليد على تحديد المفهوم الدقيق للنحو والبلاغة وإيجاد العلاقة القائمة بينهما وبيان الوظيفة الأساسية التي تؤدي بها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية من خلال مبدأ الوصل بين النحو والبلاغة؛ كما تظهر أهميته في تطبيق المنهج التحويي البلاغي، وهو منهج علمي يعتمد أساساً على ثبيت علاقة الربط بين النحو والبلاغة وتأكيد مبدأ الرفض لظاهرة التزادف. هذا الذي يفضله وصل البحث إلى نتيجة جديدة طيبة تمحبها خادمة خدمة كبيرة للدراسات اللغوية الحديثة وكذا الدراسات القرآنية الخاصة بموضوع الإعجاز، وهي المتمثلة في أن الإعجاز البياني في القرآن الكريم نوعان:

- إعجاز بياني تفصيلي خاص بالآيات المحكمات (الأحكام) ويعتمد على الوضوح والبيان والتفصيل الدقيق، حيث لا تأويل معه إذ هو موقوف على معنى واحد.

-٢ إعجاز بياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي يتعلّق بالأيات المتشابهات التي توزع وتنتشر فيها الصور البلاغية كثيرا كالتشبيه والاستعارة والكتابية والمجاز والحقيقة ... حيث أنها تتوقف على أكثر من معنى في أغلبها وهي قابلة للتأويل.

وتبدو أهمية البحث في نظري في محاولته إزالة غبار الجمود الذي تراكم على كثير من العقول منذ أمد بعيد، فحجب عنها ضوء البحث والتتجدد في شتى فنون العلم، لتنطلق من جديد إن شاء الله تعالى. كما تبدو هذه الأهمية والقيمة في فتحه باباً جديداً للبحث هو الإعجاز البياني في آيات الأحكام للأجيال اللاحقة، فتزيد في بعث ودفع الدراسة اللغوية والدراسة القرآنية إلى التأثير الجديد الطيبة؛ فبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر، وبذلك تخدم اللغة العربية الشريفة لسان القرآن الكريم.

بنية الرسالة:

رأينا تقسيم الرسالة إلى قسمين: نظري وعملي. في القسم النظري نعرض منهجاً في ربط البلاغة بال نحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم، ونبين قصتنا من الإعجاز البياني في آيات الأحكام؛ وفي القسم التطبيقي نعرض بعض آيات الأحكام ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها. وقد رأينا أن يقتصر هذا القسم التطبيقي على أربعة أنواع من الأحكام هي (الصوم، المداينة، الإرث، المحرم من النساء).

بعد هذه المقدمة التي اشتملت على التعريف بالبحث من خلال العنوان، تتألف بنية الرسالة من قسمين (الأول نظري والثاني تطبيقي)؛ وتقع في خمسة أبواب تليها الخاتمة. القسم النظري يحمل عنوان ربط البلاغة بال نحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم؛ ويشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب: نعرض في التمهيد منهجاً في الدراسة التحورية البلاغية.

الباب الأول: وعنوانه في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما وقد تضمن ثلاثة

فصوص:

الفصل الأول: الموجز في تاريخ النحو.

الفصل الثاني: الموجز في تاريخ البلاغة.

الفصل الثالث: في العلاقة بين النحو والبلاغة.

الباب الثاني: وعنوانه في إعجاز القرآن واحتوى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التحدي بالإعجاز.

الفصل الثاني: عرض تاريفي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى

العصر الحديث.

الفصل الثالث: وجوه الإعجاز ومقاصده.

أما الباب الثالث: وعنوانه في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام.

فقد اشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني.

الفصل الثاني: الثابت والمتقرر في التشريع الإسلامي.

الفصل الثالث: بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام.

الفصل الرابع: المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

(في الحكم والتشابه وفي المترادف والاشتراك).

أما القسم التطبيقي فيحمل عنوان عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز

البياني فيها.

ويشتمل على بابين:

الباب الرابع: وعنوانه عرض بعض آيات الأحكام الصيام، المدانية، المواريث،

المحرم من النساء، ويتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: آيات الصيام.

الفصل الثاني: آيات المدانية.

الفصل الثالث: آيات المواريث.

الفصل الرابع: آيات المحارم من النساء.

الباب الخامس: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام (الصيام، المدابنة، الإرث، والمحارم من النساء). ويتالف من أربعة فصول:

الفصل الأول: الإعجاز البياني في آيات الصيام.

الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آية المدابنة.

الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آيات المواريث.

الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء.

وأخيراً الخاتمة التي اشتملت على النتائج المحصل عليها في هذا البحث.

المجهد المبذول في البحث:

وقد بذلت جهوداً كبيرة من أجل إلتحاق هذا العمل تمتلأ أولاً في الاطلاع على أهم الدراسات الإعجازية القديمة منها والحديثة ولم أحصل عليها إلا بشق الأنفس، منها ما كان موجوداً في المكتبات الكبيرة الجامعية والوطنية وغيرها ومنها ما لم أحصل عليه إلا بعد مشقة السفر إلى الشيوخ والأساتذة والزملاء في هذا الوطن الواسع شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وهي عزيزة عندهم بمكانتها.

وبسبب قلة الدراسات الإعجازية الميدانية في آيات الأحكام وندرتها، اضطررت اضطراراً إلى إحكام العقل والتفكير في تطبيق النحو النحوي البلاغي بغية الاهتداء إلى أطيب النتائج والثمار في هذا البحث وقد توصلت والحمد لله إلى المبتغى.

كما تمثل هذه الجهود في ثمار الجلسات المتتابعة مع حضرة الدكتور المخترم جعفر دك الباب حول موضوع الرسالة، وقد أوصلتنا هذه الظروف الجديدة إلى نتائج طيبة والحمد لله.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في بداية الطريق وكان لابد منها بالأصل تطبيق النحو البلاغي لدى دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم، وبفضل الثاني

والصبر والعمل؛ مع الثقة بالنفس وصحة المنهج المتبع وإحكام الرأي والعقل في تبع خطواته، وثقني بالله في الوصول إلى التسليمة الإيجابية الجديدة كثمرة طيبة بعد جهد جهيد فالحمد لله على فضله.

شكر وثناء:

بعد العمل الدؤوب والمخلص والنتيجة الجديدة التي أفرزها البحث وتوصل إليها عن طريق جهد وصبر ونصيحة لا يسعني إلا أن أتقدم بشكري الجزييل لله تعالى أولاً الذي فتح علي أبواب الخير والبر وهداني إلى سبيل العلم والعلماء؛ ثانياً إلى أستاذي المترم حضرة الدكتور جعفر دك الباب الذي لم يدخل علي بعلمه ونصحاني الشمرة ومنهجيته الصارمة التي أتت أكلها في هذه النتيجة الطيبة التي وصل إليها البحث المتواضع؛ وفي هذا السياق أيضاً لا يفوتي أن أتقدم بشكري لبعض أستاذة معهدنا الموقر في توجيهاتهم الرشيدة إلى المراجع المفيدة في هذا البحث وأنا في أول الطريق وبداية العمل. وكذلك إلى مكتبة معهد اللغة العربية وآدابها التي زودتني بما عندها من مصادر ومراجع هامة في هذا الموضوع الحي؛ وكذلك إلى إخوانني وزملائي الأساتذة والشيخوخ من معاهد أخرى ومن ثانويات متفرقة، وللذين ساهموا في إعانتي من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا البحث بما عندهم من زاد معرفي وعطاء علمي، في الموضوع إما بكتابتهم القيمة وإما بارشاداتهم ونصحائهم النيرة الصائبة.

أولاً: القسم النظري

ربط النحو بالبلاغة لدى دراسة الإعجاز

في القرآن الكريم

تمهيد

منهجنا في الدراسة التحويية البلاغية

تحتاج خصائص البيان القرآني إلى تفصيل خاص في مجالات النحو والبلاغة حتى تبين لنا السمات الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني في محكمه ومتشابهه؛ ولا يتم ذلك إلا بالدراسة الميدانية للأيات القرآنية التي قلت عند السابقين وبخاصة الآيات المحكمات (آيات الأحكام). والإعجاز القرآني لا ينتهي إلى حد، إنما تعدد آفاقه عبر التاريخ وتتسع باتساع علمنا بالحياة والطبيعة والنفس الإنسانية، ومذاهب فن القول، وعلى الرغم من تعدد تلك الموسوعات التفسيرية التي تملأ المكتبة الإسلامية فإنها لم تكشف بعد إلا عن جانب محدود من جوانب الإعجاز. لقد سئل أحد العلماء ما خير تفسير للقرآن؟ فقال: الدهر^(٤). فكلما تقدمت بالإنسانية المعرف والخبرات وتجارب التاريخ وفلسفات الفنون، ازدادت خبرتها بأفاق جديدة من إعجاز هذا القرآن الجيد.

وأحسب من صميم الإعجاز عدم الوصول إلى كشف جوانبه كلية، ولن تصل الإنسانية إلى هذا ولو حرصت للسر الذي أودعه الله تعالى فيه، وهذا حقاً عجز منها، وإعجاز منه تعالى: **«قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَ النَّاسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِيْثَنِ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَأْتُونَ بِيْثَنِهِ وَكُوْكَانَ بِيْضُهُمْ لَبَعْضُ طَهِيرًا»**^(٥). وعلى هذا الأساس لا ينبغي القعود والجمود والتسليم بكل ما ثبت عن الأولين، فهم لم يحيطوا كلية به علماء وإنما أوصلتهم اجتهادهم إلى شيء قليل ... **«وَتَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ...»**^(٦). وهذا القليل هو عظيم عندنا، نعتمد عليه وننطلق منه إلى البحث عن الجديد في كل ميدانات القرآن الكريم لم تنته أسراره؛ وإعجازه باق إلى يوم الدين ولذا كان البحث فيه واجباً، والتتبع لأسراره ضرورياً في كل عصر وعند كل جيل، ومن أعجب ما أودع الله تعالى فيه أن جعل وجوه الإعجاز تكشف في العصر الذي

يناسب تطور عقل جيله ليرداد الناس بالله تعالى إيماناً وتسليماً، ثم إن اشتمال القرآن الكريم على نصوص ظنية الدلالة دليل على وجوب الاجتهاد، وهو البحث من أجل الجديد الصالح المفيد لقوله تعالى: **(فَاعْتَرِفُوا يَا أُولَئِكُ الْأَبْصَارِ)**^(٨). و قوله **﴿فَمَنْ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَمَنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَلَ فَلَهُ أَجْرٌ دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى وجوب الاجتهاد فيما كان مكناً للإجتهاد فيه. وهذا وذاك نواصل رسالة العلم التي تركها لنا السابقون من العلماء بالبحث والاجتهاد ولا يكون هذا إلا بنزع حاجب الجمود وهجران العقلية المقلدة التي تسلم بكل ما جاء عن السابقين، وترى أنهم ما تركوا للأخرين شيئاً، وتحرم مناقشتهم والاجتهاد عليهم حسباناً منها أن كلامهم يتزل من حكيم حميد. وهذا لعمري هو الأمر الذي يقتل العلم، ويخالف السنن ويجهز على العقل البشري، ويبثت أهل الرأي والاجتهاد. وقد ذم الله التقليد في أكثر من آية، منها قوله تعالى: **(وَإِذَا قِبَلَهُمْ أَتَبَعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا إِلَّا تَبْيَعُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ آتَاهُنَا أَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْدُونَ)**^(٩). و قوله: **(وَإِذَا قِبَلَهُمْ سَأَلُوا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسِبْنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آتَاهُنَا أَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْدُونَ)**^(١٠). ذمهم الله من ناحيتين: (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به من الترقى في العلم والعمل، وهذا ليس من شأن الإنسان الحي العاقل، فإن الحياة تتضىء التمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجدد. (والثانية) أنهم باتباعهم لأبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم وطريق الاهتداء في العمل.**

وانطلاقاً من هذه المعاني نسطر منهاجاً في الدراسة النحوية البلاغية المتبعه في هذا البحث فنقول:... إن علماء العربية منذ المرحلة الأولى التي مررت بها دراسة العربية وهي مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية العربية اتبعوا منهاجاً وصنفياً وظيفياً يصف البنية اللغوية وبين وظيفتها الإبلاغية. وبفضل هذا المرجع يمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنوية المميزة للنظام اللغوي

للعربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنوية للغة، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزخوري وابن عييش والسكاكيني أمثلة تطبيقية رائعة للنهج الوصفي الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها. وبفضل هذا النهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصريح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية⁽¹¹⁾. وبما أن النظام اللغوی في حركة مستمرة؛ لذا يجب أن نستخدم في دراسته منهجاً تاريخياً علمياً؛ وينبع المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدهه الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره أبو الفتح بن جني (في الخصائص) وعبد القاهر الجرجاني (في دلائل الإعجاز) في نظريتين لغويتين متكاملتين.

ويقوم المنهج التاريخي العلمي على المبادئ التالية:

- ١ - التلازم بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الإنسان، وكان إدراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما تشير إليه البداية الأولى في تكون التفكير الإنساني. وقد نطق الإنسان الأصوات بشكل واع ليستخدمنها وسيلة لنقل أغراضه للأخرين وفهم أغراضهم.
- ٢ - لم ينشأ التفكير الإنساني مكملاً طفراً واحدة، وانطلق خط السير العام لتطوره من إدراك الشخص المحسوس واكتمل إلى المجرد. كما أن النظام اللغوی لم ينشأ مكملاً طفراً واحدة، بل نشاً واكتمل تدريجياً بشكل مواز لنشأة التفكير الإنساني واكتماله.
- ٣ - إنكار الترداد الذي يظنه بعضهم سبباً لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترداد في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قدية كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبّر عن التفكير القائم على إدراك الشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تعبيرات.
- ٤ - يؤلف النظام اللغوي كلاً واحداً توجّد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية فيه في علاقة تأثير متبادل فيما بينهما. ويحتمل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى

الأساسي والموجه بالنسبة لبقية المستويات. لذا تتعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى.

٥- يجب علينا لدى دراسة النظام اللغوي أن نهتم بما هو عام و مطرد من دون أن نعتمد الاستثناءات، لأنها تعتبر شواهد من مراحل سابقة أو بدايات لتطور جديد، ولذا نتمكن من دراسة النظام اللغوي في وضعه الراهن (المزامن) وفي تطوره في آن واحد^(١٢).

وبصدق إعجاز القرآن الكريم، يقول أستاذى د. جعفر دك الباب: القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين، ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم النهج الوصفي الوظيفي، مع تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بال نحو على غرار ما فعله الجرجاني والزمخشري والسكاكى، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لابد من التعمق في فهم النهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية مع تأكيد إنكار ظاهرة التزادف والبحث عن الفروق الدقيقة بين ما يظن من المترادفات^(١٣).

ومن هنا وبعد تفحصنا لكتاب الله و دراسة آياته الحكمات والاطلاع على علوم النحو والبلاغة وعلى وجه الخصوص علم المعانى في مؤلفات التحويين والبلغيين ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجاني، والإمام السكاكي في (الدلائل) و(المفتاح)- حصلنا على التبيبة التالية:

١- أن علم المعانى هو دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة، وهذا هو الذي جاء في تعريف الإمام السكاكي بقوله: هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره.

٢- علم النحو يدرس الجملة كبنية (المستند والمسند إليه) وهو دراسة ساكنة بعيدة عن حال السامع، وخارجية عن سياق الكلام.

- ٣ علم البلاغة يدرس الجملة في إطار الفائدة حسب حال السامع في سياق الكلام.
- ٤ إن للجملة بنتين:

 - أ- بنية إسنادية- النحو- وهي بنية ثابتة ونسميها البنية التركيبية، وتمثل المستوى النحوي.
 - ب- بنية الفائدة- البلاغة- وهي متغيرة على حسب حال السامع وتمثل المستوى الإبلاغي (الإخباري أو الإنساني).
 - ٥ العلاقة الضرورية بين النحو والبلاغة في إطار تكاملـي.
 - ٦ النظم هو أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخـل بشيء منها.

وعليه رأينا أن يكون بمحضها دراسة متواضعة في إعجاز القرآن الكريم من جهة آيات الأحكام في ضوء تعريف علم المعانـي عند الإمام السكاكي والنظم عند عبد القاهر الجرجاني، وفي إطار الوصل بين النحو والبلاغة، وذلك بعد أن حصلت لدى القناعة بصحة هذا المنهج وبسلامته؛ وأرجو أن يخدم هذا البحث الكتاب العزيز، ولو من زاوية صغيرة وعلى حسب الجهد المبذول، وأرجو أن يوفقـي الله تعالى في هذا العمل الجليل والشـريف لأنـه يتعامل مع أعز وأعظم كتاب أنزل و هو القرآن الكريم.

الباب الأول

في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

إن ما وجد في القرن الأول من تأملات نحوية ومحاولات لدراسة بعض المشاكل اللغوية كان الحافز إليه إسلامياً، ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادماً للنص القرآني، ومن ذلك عاولة ابن عباس في جمع الكلمات الغربية في القرآن وشرحها، إن صحت نسبة كتاب (غريب القرآن) إليه، وكذلك عاولة أبي الأسود الدؤلي لضبط المصحف بالشكل حين استحضر كاتبه وأمره أن يتناول المصحف، وأن يأخذ صيغة يخالف لون المداد فيضع نقطة فوق الحرف إذا رأه يفتح شفتيه، وتحت الحرف إذا رأه خفض شفتيه، وبين يدي الحرف إذا رأه يضم شفتيه: أما إذا اتبع الحرف الأخير عنه فينقطع نقطتين فوق بعضهما. أما الحرف الساكن فقد تركه. ثم اخترع أهل المدينة بعد ذلك علامة التشديد وهي قوس طرفاه إلى أعلى هكذا يوضع فوق الحرف المفتوح وتحت المكسور وعلى شمال المضموم، أما الفتحة فكانت توضع داخل القوس والكسرة والضمة في شماله ثم استغتوا عن النقطة في حالة استخدام الشدة وأصبحت الفتحة مع الشدة هكذا ومع الكسرة ومع الضمة. ويبدو أن كثيراً من المحاولات الأولى للدرس اللغوي التي تمت في أماكن مختلفة من العالم كانت مربطة بالدين والعقيدة، حيث كانت البحوث اللغوية لدى الهند مرتبطة بنصوصهم المقدسة (القديداً)، وكانت بحوث الصينيين مرتبطة بالديانة (البوذية)، والأمر نفسه بالنسبة لليونان^(١). وهنا لا بد من وقفة منطقية وهي أن البحث اللغوي عند العرب قد بدأ في شكل جمع ملادة اللغة (متن اللغة) أولاً ثم جاء بعده الدرس النحوي، وقد تم الجمع بطريقة المشافهة والحفظ دون منهج معين أو خاص.

ثم اتجه أهل اللغة إلى التبوب والتصنيف والتقسيم ورد النظير إلى النظير، وقد سلكوا في ذلك طرقاً شتى وتوجهت كل هذه الجهود إلى ظهور المعاجم اللغوية المنظمة،

التي كان رائدها الخليل بن أحمد الفراهيدي سنة (١٠٠ - ١٧٥هـ) وذلك بوضعه معجم العين.

أما البحث العلمي فإنه لا شك بـأ بعد جمع اللغة لأنـه لم يمكن القيام به دون مادة توضع تحت تصرف التحوي، ثم إنـ تعقيد القواعد ما هو إلا فحص ملـدة لغوية تمـ جمعها بالفعل وـعاولة تصنيفها واستنباط الأسس والنظريات التي تحكمـها. يقول عبد اللطيف البغدادي في الخطـب الـبيانـة فيما نقلـه الإمام السيوطي عنه أعلم أنـ اللغـوي شأنـه أنـ يقول ما نـطقـتـ بهـ العربـ ولاـ يـعدـاـ، وأـماـ النـحـويـ فـشـانـهـ أنـ يـتصـرـفـ فيماـ يـنـقـلـهـ اللـغـويـ ويـقـيـسـ عليهـ، ومـثـلـهـ المـدـثـ وـالـفـقـيـهـ فـشـانـهـ نـقـلـ المـدـثـ بـرـمـتهـ ثـمـ أنـ الفـقـيـهـ يـتـلـقـاهـ وـيـتـصـرـفـ فـيـهـ، وـيـبـسـطـ فـيـهـ عـلـلـهـ وـيـقـيـسـ عـلـيـهـ الأـشـبـاهـ وـالـأـمـالـ^(١٥).

ومـاـ يـمـكـنـ أنـ يـقـالـ أـيـضاـ أـنـ النـحـوـ العـرـبـيـ قدـ نـشـأـ فـنـاـ قـبـلـ أنـ يـكـونـ عـلـمـاـ، أـيـ أنـ هـذـهـ الـطـرـقـ الـخـاصـةـ بـالـأـدـاءـ فـيـ الـلـغـةـ قدـ التـزـمـتـ بـإـطـرـادـ فـيـ تـرـاكـيـبـهاـ وـأـسـالـيـبـهاـ وـمـرـنـتـ عـلـيـهاـ السـنـةـ العـرـبـ وـمـكـنـتـ مـنـ طـبـاعـهـمـ قـبـلـ أـنـ تـوـضـعـ هـاـ قـوـاعـدـ لـغـوـيـةـ^(١٦).

هـذـاـ وـأـنـ اللـغـةـ كـانـتـ أـولـ اـمـرـهـ بـسـيـطـةـ غـيرـ مـطـرـدـةـ لـكـنـهاـ مـعـ الزـمـنـ قـدـ نـمـتـ وـعـمـتـ وـالتـزـمـتـ وـاسـتـقـرـتـ فـيـ النـفـوسـ عـلـىـ وـجـهـ يـعـلـمـهـ مـلـكـ أوـ مـاـ يـشـبـهـ الـمـلـكـ، وـجـرـىـ أـهـلـهـ عـلـىـ سـنـ ثـابـتـ أـوـ كـالـثـابـتـ فـيـ صـوـغـ الـكـلـمـةـ وـضـبـطـ حـرـوفـهـاـ وـبـنـاءـ الـجـمـلـ وـالـأـسـالـيـبـ^(١٧).

أـمـاـ السـؤـالـ كـيـفـ نـشـأـ النـحـوـ؟ـ وـمـنـ أـولـ مـنـ الـفـ فـيـهـ؟ـ فـسـؤـالـاـنـ لـاـ غـلـكـ الإـجـابةـ الـوـافـيـةـ وـالـفـاـصـلـةـ فـيـهـمـاـ، وـعـلـىـ رـغـمـ حـاـوـلـةـ الـأـوـلـيـنـ فـيـ إـيـجادـ الـجـوابـ لـهـمـاـ، فـسـيـظـلـانـ مـعـلـقـيـنـ حـتـىـ يـعـثـرـ عـلـىـ مـادـةـ جـدـيـدـةـ تـكـشـفـ عـنـ بـدـاـيـةـ وـضـعـ النـحـوـ العـرـبـيـ.ـ يـقـولـ بـرـوـ كـلـمـانـ:ـ يـيدـوـ أـنـ أـوـاـئـلـ عـلـمـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ سـتـقـيـ دـائـمـاـ مـحـوـطـةـ بـالـغـمـوـضـ وـالـظـلـامـ لـأـنـهـ لـاـ يـكـادـ يـتـظـرـ أـنـ يـكـشـفـ النـقـابـ بـعـدـ مـصـادـرـ جـدـيـدـةـ عـلـىـ بـعـثـهـاـ وـمـعـرـفـتـهـاـ^(١٨).

وعلى هذا فقد اختلفت الآراء والنظارات في واسع النحو العربي الأول فمن قائل أنه الإمام علي كرم الله وجهه، ومن قائل أنه نصر بن عاصم وغيرهما من الآراء والأقوال: ولعل الذي أطرد عند الأولين أن أول من أرسل في النحو كلاماً أبو الأسود الدولي، والقصة هي: أن أبي الأسود الدولي اختار كتاباً وأمره أن يأخذ المصحف وصيغاً يخالف لون المدادي وقال له: إذا رأيتني قد فتحت في بالحرف فانقطع نقطة فوقه على أعلىء فإن ضمت فمي فانقطع نقطة بين يدي الحرف أو إن كسرت فأجعل النقطة تحت الحرف فإن اتبعت شيئاً من ذلك غنة فأجعل مكان النقطة نقطتين وبهذا نقط أبو الأسود^(١٩).

وقيل أن علياً هو الذي ألقى على أبي الأسود شيئاً من أصول النحو، ثم قال له: انح هذا النحو و من يقرأ بامعان ترجمة أبي الأسود الدولي في تاريخ دمشق لإبن عساكر مثلاً، يذكر في توارد أكثر المصادر على جعله واسع الأساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك، فالرجل ذو ذكاء نادر و جواب حاضر و بديهية نيرة . ويكتفي اختراعه الشكل الذي عرف ببنقط أبي الأسود الدولي للدلالة على الرفع والنصب والجر والتثنين وهو ما أجمعوا عليه قدماً ولم يشك فيه حدبنا أحد والشكل أعون على حفظ النصوص من حدود النحو، ولعله يكون أعظم خدمة قدمت للعربية حتى الآن ، وكان الخطوة إلى النحو كما ذهب إليه الأستاذ أحد أمين وهنا لا نرى بدا من أن نشير إلى أن اتفاقهم على أنه واسع الشكل وأنه شبه الاجماع على أنه أول من تكلم بالنحو وأنه كان يتصدر لغيره القرآن^(٢٠) ، وأن هؤلاء الذين تزعم لهم الأولية في بعض الأقوال (نصر بن عاصم) (يجي بن يعمر) (عبدة الفيل) (ميمون الأقرن) كلهم تلاميذ أبي الأسود أو تلاميذ تلاميذه عنه أخذوا العربية والقراءة بالبصرة، كل أولئك مع ما عرف أبي الأسود من ذكاء وقد وفكراً متحركاً وعقل وروية. يجعلنا نقطع بأنه وضع أساساً بني عليه من بعده. ولكن ما

^(٢٠) في ترجمة ابن عبد الرحمن الفارسي أنه سمع أبي الأسود و عنه طلب اعراب القرآن الكريم أربعين سنة (بني الوعاء) للسيوطى، ص: ٢١٥.

هو هذا الأساس؟ نعم اتجه العلماء من بعد ذلك إلى تتمة النحو وإكمال أبوابه وتفصيل مسائله فنشط فريق منهم لذلك، وكان ميدان النشاط والبحث هو بلاد العراق في مدینتي البصرة والكوفة.

البصرة والكوفة:

كانت بلاد العراق موطنًا للنشاط العلمي كما عرفنا من قبل، وفيها نشأت العلوم العربية، وبفضل جمهور السابقين من علمائها نمت واتسعت آفاقها واكتمل بناؤها، وكان مركز النشاط العلمي مدینتي البصر والكوفة اللتين أنشأتا في خلافة عمر حوالي السنة الرابعة عشر للهجرة وقد اتجهت كل من المدينتين وجهت خاصة في أساليب البحث النحوي وطرق الاستنباط؛ ونشأ عن هذا أن أصبح لكل منها مذهب خاص، وتباعدت بينها مسافة الخلاف في كثير من المسائل. ولهذا الخلاف أسبابه، فإن المدينتين متبايتان في عدة وجوه، فهما متبايتان في الموضع وفي ميول السكان وطبعهم، وفي درجة الصفاء في العربية، وفي نهج البحث الذي ساد عليه كل منها^(٢٠).

وقد تبين من هذا كله أن السبب الأساسي في وضع النحو - مهما كان وضعه - ما فشا من لحن عقب الفتوحات الإسلامية، وامتداد آفاق اللغة العربية إلى مجالات لم يسمح لها من قبل، وفساد الألسنة حتى بالنسبة للعرب أنفسهم نتيجة اختلاطهم بالأجانب على حد قول الزبيدي: لم تزل العرب تنطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا عليه إرسالا، واجتمعت الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة فتشى الفساد في اللغة العربية^(٢١).

ويقول الإمام السيوطي في تاريخ الخلفاء معبرا عن الفكرة: إنه منذ منتصف الثاني المجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث النبوى، ويؤلفون في الفقه الإسلامي والتفسير القرآنى، وبعد لذن تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية، ومن بينها اللغة والنحو^(٢٢).

ويحسن هنا أن نورد رأي العلامة عبد الرحمن بن خلدون في النحو ون شأنه إذ يقول رحمة الله: أعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة التكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفاده الكلام، فلا بد أن تصير ملكرة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة يحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكرة الخاصة للعرب من ذلك أحسن الملكرات وأوضحتها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل عن المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف الفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب، وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من الفاظ تخصه بالدلالة ولذلك لمجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدر به بكلام العرب، وهذا هو معنى قوله ﴿أُوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً﴾. فصار للحرف في لغتهم والحركات والهيآت والأوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون بذلك منها، إنما هي ملكرة في استفهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا المعهد لفتنا.

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك، الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالفوا العجم، تغيرت تلك الملك بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتغيرين من العجم؛ والسمع أبو الملكرات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها، بل تحولها إليه باعتقاد السمع وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستبطوا من مجاري كلامهم قوانين تلك الملكة مطردة، شبه الكلمات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباء بالأشباء. مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع ثم رأوا تغيير الدلالة بتغيير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميتها إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغيير عملاً و أمثال ذلك، وصارت كلها اصطلاحات خاصة بها، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو، وأول من

كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة ويقال بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه تغير الملكة فأشار عليه بمحفظها، فنزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرة ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد أخرج ما كان الناس إليها لذهب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكلم أبوابها، وأخذها عنه سيبويه، فكم تقاريعها واستكثر من أدتها وشاهدها ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماماً لكل ما كتب فيها من بعده، ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج كتاباً مختصرة للمتعلمين يحدون فيها حذو الإمام في كتابه، ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم وتبانت الطرق في التعليم، وكثرت الاختلافات في الإعراب كثيراً من آئي القرآن، باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المسلمين وجاء المتأخرون بمناهجهم في الاختصار، فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع إستيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله أو اقتصرت على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزغشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له، وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى وابن معطى في الأرجوزة الألفية. وبالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن يحصى أو يحيط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة فطريقة التقدمين مغايرة لطريقة المتأخرین، والکوفيون والبصریون والبغدادیون والأندلسیون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصناعات بتناقض العمران، ووصل إلينا بالمغرب هذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى (جال الدين ابن هشام) من علمائنا، استوفى فيه أحكام الإعراب بجملة ومنفصلة وتكلم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصناعة من المكرر في أكثر أبوابها وسماء بالمعنى في الإعراب وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفر بضاعته منها، وكأنه ينحو في طريقة منحى نحاة أهل الموصى، الذين اتفقوا ابن جنی واتبعوا مصطلح تعليميه، فأنى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه والله

يزيد في الخلق ما شاء^(٢٣). وفي أهمية علم النحو يقول: «والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يت畢ن أصول المقاصد بالدلالة تعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولو لا جهل أصل الإفادة وكان من حق علم اللغة التقدم، ولو لا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها، لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جلة وليس كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم»^(٢٤).

ويكمل هذه الأهمية الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث يقول: «إذ قد علم أن الألفاظ معلقة على معانٍها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يت畢ن نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقاييس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستقيمه من مصبه، ويأخذ من معدنه، ورضي لنفسه النقص والكمال لما معرض، وأثر الغيبة وهو يجد إلى الريع سبيلا؟»^(٢٥).

ويؤكدها أيضاً العلامة أحمد بن فارس في قوله وكذلك الحاجة إلى علم العربية (النحو) فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أن القائل إذا قال: «ما أحسن لم يفرق بين التعجب والاستفهام والجزم إلا بالإعراب»^(٢٦).

وعلى هذا الموجز التاريخي للنحو تعرض مجموعة تعاريف لكلمة النحو كعلم قائم بذاته لنرى مدى اتفاق واختلاف آراء العلماء فيها. والعرض هنا على سبيل المثال والتوضيح لا الحصر. يعرف الإمام السكاكي علم النحو فيقول: «علم النحو هو أن تتحو معرفة كيفية الترداد فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوائين مبنية عليها ليتحرز بهما عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكافية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من المبنيات إذ ذاك، وبالكلم توعيها المفردة، وهذا هي في حكمها»^(٢٧).

ويرى ابن عصفور الإشبيلي أن النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصولة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تألف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام وتبيين حقيقة أجزائه التي تألف منها وتبيين أحكامها^(٢٨). أما علم النحو الذي هو تنظيم الكلمات في شكل مجموعات أو جمل^(٢٩). ويرى بعضهم أن النحو هو تتبع أواخر الكلمات والتعرف على أحكامها.

ويرى ابن جني في الخصائص، أن النحو هو انتقام سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليتحقق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم تكن منهم، أن شذ بعضهم عنها ... إليها، وهو في الأصل مصدر شائع، أي لمحوت نحو، لقولك قصدت فصدا ثم خص به انتقام هذا القبيل من العلم^(٣٠).

ومن هنا تخلص إلى أن النحو في نظر هؤلاء العلماء معلم بين أمرين اثنين:

- أما الأمر الأول: فهو أن النحو تختصر دائرته (في الإعراب) أعني أواخر الكلمات وأحكامها فقط، ولعمري هذا مفهوم ضيق قد نقتل به النحو بل اللغة ونحسب أنها محسن صنعا.

- والأمر الثاني: هو أن النحو تسع دائرته إلى علم التراكيب وهو المعب عن على لسان الإمام السكاكي أن تتوسع معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً وعلى لسان أبي الفتح بن جني قبله النحو هو إخاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره.

وهذا أوسع وأشمل واصح لأن الإعراب هو نتيجة للتركيب؛ ولا يكون إعراب من غير تركيب، وما كلام العرب إلا تركيب للكلمات لتحقيل الجمل، وتركيب الجمل لتحقيل الفقرات والنصوص التي بها يتم التوصل والتفاهم والبلاغ، يؤكّد كلامنا في هذا المعنى، الدكتور إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو حيث يقول: إن النحوة قد وجها

اهتمامهم بالمناظر الفلسفية والكلامية فهم حين قصرت النحو على أواخر الكلمات وعلى تعرف أحکامها قد ضيقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طرقاً مترنحة إلى غاية فاصرة، وضيّعوا كثيراً من أحکام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة، فطرق الإثبات والنفي والتقديم والتأخير وغيرها من صور الكلام. قد مروا بها من غير درس إلا ما كان ماساً بالإعراب أو متصلًا بآحكامه وفاتهـم لذاك كثير من فقه العربية وتقدير أساليبها^(٣١).

هوامش الفصل الأول

- العمران - ١٣٧ .

الرحن - ٤ - .

لسان العرب- ابن منظور- ج ١ - ص ٣٠٢ .

أساس البلاغة- الإمام الزمخشري- ص ٣٦ .

بلاغة المطف في القرآن الكريم- دراسة أسلوبية- درفت الشرقاوي- دار النهضة العربية- بيروت - لبنان- . ١٩٨١ .

الإسراء- . ٨٨ .

الإسراء- . ٨٥ .

الحشر- . ٤٢ .

البقرة- . ١٧٠ .

المائدة- . ١٠٤ .

للتوصي في الموضع انظر كتاب ((أسرار اللسان العربي)) للدكتور جعفر دك الباب الأهالي- دمشق- ١٩٩٠ .

(المرحلة التي مررت بها دراسة العربية). .

أسرار اللسان العربي د. جعفر دك الباب- (ما بعد الخاتمة). .

أسرار اللسان العربي د. جعفر دك الباب- (ما بعد الخاتمة). .

البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثير)- د. أحد مختار عمر- من ٧٧ - ٧٨ - (يتصرف). .

المؤثر في علوم اللغة وتأثيرها- للإمام جلال الدين السيوطي- ج ١ - ص ٩١ . (صححة محمد أحد جاد المولى على)- من دار إحياء الكتب العربية- عيسى الباي الحلبي وشراكه. .

البحث اللغوي عند العرب- أحد مختار عمر- من ٨٠ - ط ٤ - ١٩٨٢ . عالم الكتب القاهرة. .

اللغة والنحو لحسن عون- من ٥٧ - ط ١ - ١٩٥٢ (الإسكندرية) (نفلا عن كتاب البحث اللغوي عند العرب) مع دراسة لقضية التأثير والتأثير- د. أحد مختار عمر. ط ٤ - ١٩٦٢ عالم الكتب. .

أسس علم اللغة- بروكلمان- من ١٢٢ - ذكره- د. أحد مختار في (البحث اللغوي عند العرب) من ٨١ .

أخبار التحريرين البعضين لأبي سعيد لسرافي. من ١٦ (نشر كريكتو): الكاثوليكية بيروت ١٩٣٦ .

المدخل إلى علوم النحو والصرف- د. عبد العزيز عنتر- دار النهضة العربية من ١٣٧ - ط ٢ .

طبقات الزيدية- عبد العزيز مطر- من ٢٩ - نفلا عن البحث اللغوي عند العرب- من ٨٤ - د. أحد عمر مختار. .

تاريخ الفلمام- للإمام جلال الدين السيوطي- من ٢٩ - تحقيق محمد عني الدين عبد الحميد القاهرة- مطبعة المسادة- . ١٩٥٢ .

- (٢٣) المقدمة (كتاب العبر ودون المبدأ والخبر في أيام العرب والمجمع والبشير ومن ماصرهم من ذري السلطان الأكبر) للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون- ج ٢ - ص ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٢ - الدار التونسية للنشر- ١٩٨٣ .
- (٢٤) المقدمة للعلامة ابن خلدون- ج ١ - ص ٧١٢ .
- (٢٥) دلائل الإعجاز - الإمام عبد القاهر الجرجاني من ٢٤ - دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٢ .
- (٢٦) فقه اللغة في الكتب العربية- د. عبد الرافع جعبي - دار النهضة العربية بيروت لبنان .
- (٢٧) مناجات كتاب العلوم- للإمام أبي يعقوب السقاكى. من ٣٣ - دار الكتب العلمية.
- (٢٨) المقرب لابن الصفور- ج ١ - من ٤٥ - مطبعة العالمي بيروت - تحقيق أحمد عبد السنار الجلوادي ومحمد الله الجبورى .
- (٢٩) أنس علم اللغة- ماريوباي. ترجمة وتعليق- د.أحمد خثار عمر- من ٥٤ - ط ٢ - ١٩٨٣ دار عالم الكتب .
- (٣٠) الخصائص- لأبي الفتح ابن جني- من ٣٤ - ج ١ - ط ٢ - دار المدى للطباعة والنشر .
- (٣١) أحيا النحو- إبراهيم مصطفى- من ٣ - بلجنة التأليف والتراجمة والنشر- القاهرة- ١٩٥٩ .م

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

اما البلاغة فهي بدورها قد تعددت حولها التعريف عند النقاد والبلغيين وأهل

الأدب في مختلف العصور، وسنورد بعضها:

- البلاغة هي لحة دالة.

- البلاغة هي معرفة الفصل والوصل.

- البلاغة هي الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خلل.

- البلاغة هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام، وهي قليل يفهم وكثير لا يسام.

- البلاغة هي الإشارة إلى المعنى بلمسحة تدل عليه.

- البلاغة هي الإيجاز مع الإفهام والتصريح من غير إضمار.

- وهي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة.

- وهي قول تضطر العقول إلى فهمه ب AISER العبارة.

- وهي إجاعة اللفظ بإشعاع المعنى.

- وهي إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع.

- وهي إصابة المعنى وحسن الإيجاز.

- وهي القوة في البيان مع حسن النظام.

- وهي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه.

- وهي إصابة المعنى وقصد الحجة.

- وهي الجزلة والإطالة.

- وهي اهتماء المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ.

- وهي ما صعب على الناطي وسهل على الفطنة.

وسئل ابن المفع عن البلاغة فأجاب: **البلاغة اسم يمسي في وجوه كثيرة منها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجناً ومنها ما يكون خطباً وربما كانت رسائل، فعامة ما تكون من هذه الأبواب فاللوجي فيها، والإشارة إلى المعنى أبلغ، والإيجاز هو البلاغة^(١).**

ويرى ابن المعتر في البديع أن البلاغة هي البلوغ إلى المعنى ولما يطل سفر الكلام^(٢).

ويعرف العلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي البلاغة فيقول: **هي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه^(٣).**

والحقيقة أن هذه التعريفات ما هي إلا أوصاف للبلاغة، لأن من خصائص التعريف في البحث العلمي، أن يكون جاماً مانعاً وفي غاية الدقة، ثم إن هذه الأوصاف لا تمس إلا ناحية وجانباً واحداً منها؛ علماً أن للبلاغة جوانب ونواحي عددة. وتعقبها على التعريف المذكورة عامة وعلى الثلاثة الأخيرة خاصة نقول: قال الله تعالى: **﴿وَمَا تَكَبَّرَ بِسْمِكَيْ يَٰ مُوسَى ۚ﴾** قالَ مِنْ عَصَمَيْ أَتَوْكَأَ عَلَيْهَا وَأَهْمَشَ بِهَا عَلَى عَنْسِي وَكَيْ فِيهَا مَارِبُ أُخْرَىٰ^(٤)

طه: ١٧ . والسؤال: أو ليس الله تعالى هو الذي خلق موسى وخلق عصاه ويعرف السبب الذي من أجله حل موسى عصاه؟ إذن فلماذا كان السؤال؟ ولماذا كانت هذه الأحجية المفصلة المسيبة؟ لم يكن أولى بالسائل إلا يسأل؛ وبالجحيب أن يختصر؟ ولا سيما أنه في حضرة ملك الملوك الذي يعرف الظاهر والباطن والسر وأخفى؟ ثم قد يكون بعيداً عن البلاغة في رأي ابن المعتر والخليل وكذا من حصر البلاغة في الإيجاز ومن قصرها على السكون والاستماع دون غيرها من الجوانب الأخرى.

ولعل أقرب وخير تعريف يفصح عن معنى البلاغة وأهدافها هو ما ذهب إليه أبو هلال العسكري: **البلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن^(٥).** يقول الأستاذ بدوي طبابة في علم البيان^(٦)

معلقاً على هذا التعريف ما يلي: إنما جعل أبو هلال العسكري حسن المعرض وقبول الصورة شرطاً في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عباراته رثة ومعرضه خلقاً لم يسم بليغاً، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المقرن، ومن قال أن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط جعل الفصاحة واللکنة والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة سواء، وأيضاً فلو كان الكلام الواضح السهل والقريب السلس الحلو بليغاً، وما خالقه من كلام المستبهم المستعلى والمتكلف المنعقد أيضاً بليغاً لكان كل ذلك عموداً ومدحوباً لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام.

قال أبو هلال: فلما رأينا أحدهما مستحسننا والأخر مستهجن علمنا أن الذي يستحسن البلieg، والذي يستهجن ليس بليغ، وهذا المعنى هو الذي عرفه أدباًونا البلاغة والذي يوجزه قول بعضهم فيما يلي: اليست البلاغة إفهام المعنى لأنّه لا بدّ قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بلieg والأخر عبي، ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى لأنّه قد يتحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ هذا. وقد استقر تعريف البلاغة عند أهلها على أنها مطابقة الكلام لقتضي الحال مع فصاحتها.

والحال هو الأمر الداعي للمنكلم إلى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكداً، فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه. وهذا التعريف المتأثر عن البلاغيين العرب لا يختلف في معناه عن أصح المعاني وأحدثها عند غير العرب. ومن ذلك قول الأستاذ (فتونق)، في تعريف البلاغة أنها فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ أو السامع^(١).

وقد سميت البلاغة في أول نشأتها -البديع- وهي ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) اليوم. وكان يقصد بإحداثها ما كان يقصد بالأخرى. وينسب استعمال كلمة البديع وإطلاقها على تلك الفنون البدعية إلى الشاعر العباسي (مسلم بن الوليد الملقب بصربيع الغوانى) توفي سنة ٢٠٨هـ^(٢). أما ابن المعز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع

لفنون الشعر، ومن هنا كانت كلمة (البيديع) عامة عند أهل الأدب تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ولا يختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر، وهنا يتجلّى الخطأ في نسبة وضع علم البيديع وتحديد مباحثه وتغيير موضوعاته إلى (ابن المعز) وكتابه؛ لأنّه وضع اسم البيديع على هذا الكتاب، الذي لم يرد به ما أراده متأخر والبلغيين، وإنما أراد به البلاغة كلّها أو ما كان قد عرف منها؛ والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البيديع، وجعل التشبيه والكتابية والتعریف من مخاسن الكلام التي أحقها بالبيديع في حين أنّ البلاغيين الذين حددوا أو قسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم.

والخلاصة أنّ كلمة (البيديع) كانت تشمل العلوم البلاغية الثلاثة عند بعضهم، ويعلّلون ذلك بأنّ البيديع هو الشيء الذي يستحسن لطراحته وغرابته وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك واستدلّوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى: «أولئك الذين اشتروا الضلالَةَ بِالْهُدَىٰ» آنه من الصنفة البدعية^(٨).

وكذلك كانت كلمة البيان تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) بمجموع فنونها وكانت تسمى (بفنون البيان). والعلم الذي يبحث فيها هو (علم البيان)، ومشى على هذا الفهم كثير من العلماء والأدباء منهم (ابن ذهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوب البيان)؛ وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر). وهكذا رأينا العموم والشمول في استعمالات القدماء لمصطلحات البلاغة والبيديع والبيان، بل إنّ المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتتابعها بعلم نقد الشعر و(صناعة الشعر) و(نقد الكلام) وفيه ألف أبو هلال العسكري كتاباً سمّاه (الصناعتين) ويعني بها صناعة النظم والنشر ... وكذلك قدامة بن جعفر في كتابه - نقد الشعر - وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبيديع حادث عند المتأخرین^(٩).

وقد ساد في بيئات الدراسة البلاغية نسبة وضع المعاني وتحديد مباحثه إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني (سنة ٤٧١هـ) في كتابه دلائل الإعجاز ونسبة وضع علم البيان

وتحديد مباحثه إليه أيضاً في كتابه (أسرار البلاغة) كما نسب وضع علم البديع إلى ابن المعتر خطأ وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

والملحوظ على كتابي - دلائل الإعجاز - وأسرار البلاغة - يستنتج أن الرجل لم يحاول الخصر أو التقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة. ويرى صاحب كتاب (علم البيان) بدوي طباعة خطأ ما ذاع و ساد في كلام الباحثين أن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني ألف كتابه - دلائل الإعجاز - وكتابه - أسرار البلاغة - مغلباً على الأول أبحاث المعاني، وعلى الثاني أبحاث البيان فعدا هذا أول تفرقة بينهما، وكان البديع قد تميز، وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريراً^(١٠).

وما يؤكد النظرة الشمولية للبلاغة من غير تقسيم ولا حصر عند عبد القادر الجرجاني في نظر الأستاذ بدوي طباعة في كتابه (بيان العربي) ص ١٦١ قوله لقد سمع ناشر كتابي عبد القادر الجرجاني لنفسه ليزيد من عنده تحت عنوان (دلائل الإعجاز) عبارة (في علم المعاني) وتحت (أسرار البلاغة) عبارة في علم البيان، في حين لا أثر لما زاده في أصول الكاتبين^(١١).

هذا وأن البلاغة لم تعرف في تاريخها تلك الأقسام الثلاثة إلا في القرن السابع المجري على يد أبي يعقوب يوسف السكاكبي (٦٢٦ هـ) صاحب (مفتاح العلوم) حيث جعل البلاغة علمين - علم المعاني وعلم البيان - وجعل علم البديع تابعاً لهذين العلمين، وقد عرف علم المعاني بنتائج خواص تراكيب الكلام في الإلقاء وما يتصل بها من الإحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكرة. وعرف علم البيان بأنه: معرفة إبراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، والقصاصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لإتمام المراد^(١٢).

ويذهب الإمام السكاكي في تعريف البلاغة قائلًا: **البلاغة هي بلوغ التكلم في تأديه المعنى** حدا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها وإبراد أنواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها^(١٣).

ومن هذا تتجلّى نظرية الإمام السكاكي الشمولية لكلمة البلاغة التي يعتبر النحو (علم التراكيب) جزءاً لا يتجزأ منها. وبعد السكاكي صوب المهم في البلاغة على جانبها الشكلي.

أما الجاحظ فقال الكلمة المشهورة: **المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربى والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن وتغير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الصبغ وجودة السبك**^(١٤).

ويقول صاحب كتاب الصناعتين: **وليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وكثرة طلاؤته مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف وليس يتطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً**^(١٥).

وفي هذا الاتجاه سار العلامة ابن خلدون عبد الرحمن حيث كان يرى أن الأصل في صناعة النظم والثر إنما هو اللفظ والمعاني تابعة له، لأن المعاني موجودة عند كل واحد وفي طرق كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى صناعة^(١٦). ويورد تشبيهاً على ذلك بماء البحر فقد يغترف بأئمة الذهب والفضة والصرف والزجاج.... بينما الماء واحد في نفسه وإنما الاختلاف قائم بين الأواني^(١٧).

وكان أحد حسن الزيات من المعاصرين رافع هذا اللواء، ومن أقواله: **والحق أن أظهر الدلالات في مفهوم البلاغة هي أناقة الديباجة وشاقة السرد، وصناعة الإيماز وبراعة الصنعة، فإذا كان مع كل ذلك المعنى الكثير والشعور الصادق، كان الإعجاز، وليس أدل على أن الشأن الأول في البلاغة إنما هو لرونق اللفظ، وبراعة التركيب من أن**

المعنى المبذول أو المرذول أو النافه قد يتسم في الجمال ويظفر بالخلود، إذا جاد سبكه
وحسن معرضه^(١٨).

وهنا يمكن إطلاق تسمية مدرسة اللفظ عليها، حيث غدت البلاغة تقضيلا
للألفاظ وتأنيقا في الأساليب ودباجة في المظهر على حساب المعاني. وأما الفريق الثاني
الذي اتخذ جانب المعاني في البلاغة مذهبها وتتجهه مثلا في العلاقة اللغوية (أبي الفتح ابن
الجني) في كتابه الخصائص، وفي بعض عبارات (الشريف الرضي) في كتابه (تلخيص البيان
في مجازات القرآن)؛ يقول أبو الفتح بن جني في باب مستقل تحت عنوان باب الرد على
من ادعى على العرب عنایتها بالألفاظ و إغفالها المعاني: أعلم أن هذا الباب من أشرف
أصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها، وإذا تأملته عرفت منه وبه وما يائقك، ويدرك
في الاستحسان له كل مذهل بك، وذلك أن العرب كما تعني بالفاظها فتصلحها وتهذبها
وتراعيها وتلاحظ أحکامها بالشعر نارة وبالخطب أخرى وبالأشجاع التي تلتزمها
وتتكلف استمرارها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأفخم قدرًا في
نوسها....^(١٩).

ويقول أيضا: فإذا رأيت العرب قد أصلحوا الفاظها وحسنوها وحوّلوا حواشيه
وهدبوا وصقلوا غروفها وأرمهقوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي
عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ... ونظير ذلك إصلاح الوعاء
وتحصينه وتزيكيته وإنما المبنى بذلك منه الاحتياط للموغنى عليه، وجواره مما يعطّر نثره،
ولا يعرّ جوهره، كما قد تجد من المعاني الفاخرة السامة ما يهجنه ويفوض منه كدرة لفظه
وسوء العبارة عنه^(٢٠).

وفي رأي ابن جني أن العرب إذا اعنت بالألفاظ فإنما هي تخدم المعاني التي تحملها
تلك الألفاظ ... والمعاني عندهم أكرم قدرًا وأرفع شأنًا ... من الألفاظ.

أما الفريق الثالث الذي كان له الفضل في توحيد النظرة وإلى وجهي الكلمة لفظها
و معناها؛ ورأى فيها جسداً وروحاً متكاملين فهو فريق مدرسة النظم وعلى رأسها رجل

كبير عرفة البلاغة العربية على مدى تاريخها الطويل، وهو واسع أصول البلاغة ... وصاحب العقل الراوح الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) في كتابيه الشهرين *دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة*: لقد أزعج الجرجاني ذلك التقدير للألفاظ وتقديمها على المعاني عند من سبقة من النقاد حتى أنهم جعلوا للفظة المفردة ميزات وصفات لم يستطع أن يتقبلها ذهنه التمرس بتفاوت الدلالات، وفيما التعبير عن ذلك التفاوت وكان يحس بوعي نقدي فذ، أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطرا على النقد والبلاغة معاً. أما على المستوى النقدي فإن الاختياز إلى اللفظ قتل للتفكير الذي يعتقد الجرجاني أنه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون الأخرى. وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيباً من عدة ألفاظ^(٢١).

وقد يجد الجرجاني عذراً للقدماء الذين أقاموا تلك الثنائية ففحموا شأن اللفظ وعظموه، وتبعدم في ذلك من بعدهم حتى قالوا: المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ، وعذرهم في ذلك أن المعاني تبين بالألفاظ ولا سبيل لمن يرتبتها إلى أن يدلنا على ما صنع في ترتيبها إلا بترتيب الألفاظ نفسها ثم تحدثوا عن الألفاظ وحذفوا كلمة ترتيب ثم أسبغوا على الألفاظ صفات قارة فقالوا: لفظ متمنٌ ولفظ فلق ... إلخ، وإنما مقصودهم المعنى^(٢٢).

ومن جهة أخرى خطأ الجرجاني المنحازين إلى جانب المعنى بقوة كما فعل بأصحاب اللفظ السابقين، فقال: وأعلم أن الداء الدوي الذي أعي أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتقال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية أن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى؛ يقول ما في اللفظ إلا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟ فانت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر^(٢٣).

ونفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى مسألة البلاغة من حيث معناها ومتناها. والخلاصة عنده هي أن البلاغة لا تكون إلا في الحديث الملفوظ أو المكتوب وأنها لا تفصل بين العلم

والذوق ولا بين المعنى والمعنى، فالكلام كائن حي روحه المعنى وجسده اللفظ؛ فإذا انفصل أصبح الروح نفسها لا يتمثل والجسم جاداً لا يحس. ومن هنا فالبلاغة ثنائية التكوين تقوم على عنصري المعنى والمعنى أو الجوهر والشكل ومن تألفها تنماضل الأحكام وتختلف أساليب الأداء ويتمايز الخطباء والشعر^(٤٤). والميزان الدقيق في البلاغة هو سوق الكلام وفق مقتضي الحال ومتناه المقام، وكل إخلال بهذا الجانب، إخلال بالصياغة الفنية وتهوين من قدرها وقيمتها، والذكي من الناس من يضع الشيء في موضعه ويغاطب الآخرين على قدر عقوفهم ومقاماتهم.

وهنا لابد من ملحوظة تقدر فيها جهد الأولين حتى وإن كانت نظراتهم إلى العلوم عامة والبلاغة خاصة فاصرة على جانب واحد من جوانبها. فهم الذين فتحوا أبصار المؤخرین على الجديد الصحيح، فلولا مدرسة اللفظ ما كانت مدرسة المعنى ولو لاهما ما كانت مدرسة النظم التي جعلت من اللفظ والمعنى جسداً وروحاً، والحلقة بينهما حلقة تكامل ولا يزال البناء الكامل يتضرر جهود الأجيال اللاحقة لإقامةه. وإذا جتنا إلى كتب البلاغة المتداولة بين أيدي الناس والمتداولة بأقلام الكتاب في العصر الحديث، وجدناها تتفق على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة أقسام. علم المعاني - علم البيان - علم البديع. ولو عدنا إلى كتب القدماء المتصلة بموضوع البلاغة لرأيناها على أشكال شتى وعلى طرائق مختلفة كل الاختلاف عن ما ألف المعاصرون، فابن المعتر^(٤٥) صاحب كتاب البديع هو أول من ألف كتاباً مستقلاً في هذا الموضوع ضمن فيه فن الاستعارة والتجنيد والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي وهي بحوث تتوزع العلوم الثلاثة، المعاني ثارة والبيان ثارة أخرى، والبديع ثالثة أخرى. وكذلك كان شأن العلماء الذين سبقوه أو عاصروه أو تأخرروا عنه ببعض قرون؛ حيث كانت البلاغة عندهم عبارة عن بحوث في الإعجاز القرآني أو النقد الأدبي أو الحديث من السرقات الشعرية أو الكلام عن روعة بيان العرب وفصاحتهم^(٤٦).

^(٤٤) ابن المعتر من أبناء القرن الثالث الهجري والعاشر ميلادي.

ثم قدامة بن جعفر سنة (٣٣٧ هـ) حيث أدرج حديثه عن البلاغة في كلامه عن نقد الشعر دون أن يميز هذا من ذاك و مثله فعل ابن طباطبا في (عيار الشعر) والأمدي في (الموازنة بين الطائفين) والقاضي الجرجاني في (الوساطة بين المتبني وخصومه)، وأبو هلال العسكري في (الصناعتين) وأبن رشيق في (العمدة في صناعة الشعر ونقده)^(٢٦). فجعلوا البلاغة بهذا الخلط خاوية و مجردة من أسباب الحياة، جافة لا روح فيها، معقدة لا بيان يوضحها، مقيدة بالحدود، و باختصار فقد كانت البلاغة فنا يدرك بالحس الجمالي، و جمالا يدرك بالذوق ثم أصبحت على أيديهم أحکاما أو معارف صاغوها في حدود تعريفات، وعلى هذا فإذا كنت كنت تقرأ النص أو تسمعه تأخذك الروعة و يكتنفك السحر.

وقد لا تدري سببا لعجبائك ولا تعرف علة لسرورك حتى يأخذ بيدهك بن الصنعة كالإمام الجرجاني والإمام الزمخشري فهو قدرك على موطن الجمال الذي استهواك ويربط بينه وبين نفسك برباط من ذوقه وفكرة، فإذا سبب الإعجاب مكشف لعينيك، واضح أمام ناظريك فتزداد فوق إعجابك بالجمال إعجابا بمعرفة سره^(٢٧). ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أنه لم يأت بعد عصر الجرجاني والزمخشري من فهم البلاغة فهماهما لها، والذين جاءوا من بعده كانوا ملخصين أو شراحها لما قاله الرجالان فقط. هذا وقد لخص الإمام فخر الدين الرازي (دلائل الإعجاز) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ثم استكملت البلاغة تعقيدها على يد الإمام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) حيث قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام: -الصرف -النحو -البلاغة -وهذه الأخيرة قسمها أيضا إلى ثلاثة أقسام: علم المعاني - وعلم البيان - وعلم البديع. ولما كان الإمام السكاكي متاثرا بثقافته النحوية والمنطقية والكلامية جاءت بلاغته على هذه الصيغة^(٢٨). وكان الإمام القزويني المتوفى سنة (٧٣٩ هـ - ١٣٣٨ م) من بعده أبرز من لخص (مفتاح العلوم) وكان عالما في الفقه والعربية. ثم زاد فشرح التلخيص في كتابه (الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح). وجئنا اليوم فإذا المفتاح والتلخيص والإيضاح هي كتب بلاغتنا نقتفي آثارها، ونسير على نهجها وكل ما نصنعه إذا رغبنا تجديد أو تحديث هو أن نغير مثلا مثل ونضع بيتا شعريا

مكان بيت، ثم يبقى كل شيء سوى ذلك على ما كان عليه، وليس هذا هو المطلوب^(٣٩). تلك هي باختصار وإيجاز قصة تاريخ البلاغة العربية كما نقرؤها في الكتب التي عرضت تاريخ البلاغة العربية.

ولابد في خاتمة هذا الفصل الذي خصصناه لنarrative تاريخ البلاغة العربية من الإشارة إلى اعتراض الدكتور جعفر دك الباب على التاريخ السادس للبلاغة العربية، ودعوته إلى نظره جديدة في تاريخ البلاغة العربية تستند إلى فهم المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها برأيه ابن جني و عبد القاهر الجرجاني، ثم الزمخشري والسكاكبي. يقول الأستاذ جعفر دك الباب بهذا الصدد: ... وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكبي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكبي لعلم المعاني وهو تبع خواص تراكيب الكلام في الإلقاء و ما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال. وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تبع كافية ارتباط الإسناد بالإلقاء عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفا بديلا لعلم المعاني، وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال.

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكده السكاكبي والمتمثل في تبع كافية ارتباط الإسناد بالإلقاء. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة ببعضهما عن بعض^(٤٠).

هوامش الفصل الثاني

- (١) البيان والتبين- أبو هشمان الجاحظ- ج ١ ص ١١٥ - دار الفكر- ط ٤ - تحقيق عبد السلام هارون.
- (٢) البديع- عبد الله بن المعتز- ط: الحلبي القاهرة- ١٩٥٤ - بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي من ٤٧.
- (٣) دفاع عن البلاغة- لأحمد الزيات- ص ١٩ - مطبعة الرسالة القاهرة- ١٩٤٥.
- (٤) كتاب الصناعتين (الكتابية والشعر)- لأبي هلال العسكري- ص ١٠ - بتحقيق علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم- المكتبة المصرية صيدا بيروت.
- (٥) علم البيان- دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- بدوي طباعة- ص ٧ - دار الثقافة بيروت- ١٩٨١.
- (٦) أنظر الأسلوب- أحد الشايب- ص ٢٠ - الطبعة الرابعة- مكتبة الهيئة المصرية ١٩٥٨.
- (٧) البيان والتبين- ص ٥١ - ج ١ للباحث.
- (٨) علم البيان- دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية- بدوي طباعة- ص ١٢ .
- (٩) علم البيان دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية- بدوي طباعة- ص ٣ - دار الثقافة- بيروت- لبنان ١٩٨١.
- (١٠) تاريخ الأدب العربي- السباعي يومي- ج ٣ - ص ٢١٥ - مكتبة الاملmor مصرية القاهرة ١٩٥٨.
- (١١) البيان العربي- بدوي طباعة- ص ١٦١ - الطبعة الثالثة- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢.
- (١٢) منفخ العلوم- للإمام السكاكني- ص ٢٠٠ .
- (١٣) الإيضاح في علوم البلاغة (البيان والبيان والبديع) خنصر لتلخيص المفتاح- ص ٨٥ - دار الجليل بيروت لبنان.
- (١٤) الحيوان- للباحث- ج ٢ - ص ١٣١ - مطبعة مصطفى الباري وأولاده مصر- بتحقيق عبد السلام هارون- ١٩٤٨.
- (١٥) الصناعتين لأبي هلال العسكري- ص ٥٨ .
- (١٦) لقمة للعلامة عبد الرحمن بن خلدون- ص ١٣٠ - ج ٢ .
- (١٧) تاريخ النقد العربي عند العرب- إحسان عباس- ص ٦٢٧ - دار الرسالة- دار الأمانة بيروت ١٩٧١ نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثانى المغربي.
- (١٨) دفاع عن البلاغة- أحد حسن الزيات- ص ٢٥ - مطبعة الرسالة- القاهرة- ١٩٤٥.
- (١٩) الخصائص- لابن جي- ج ١ - ص ٢١٥ .
- (٢٠) الخصائص- لابن جي- ج ١ - ص ٢١٧ .
- (٢١) البلاغة العربية في ثورها الجديد(علم العانى)- د. بكري شيخ أمين- ج ١ - ص ٢٢ دار العلم للملايين.
- (٢٢) البلاغة العربية في ثورها الجديد (علم العانى)- د. بكري شيخ أمين- ج ١ - ص ٢٢ دار العلم للملايين.
- (٢٣) البلاغة العربية في ثورها الجديد (علم العانى)- د. بكري شيخ أمين- ج ١ - ص ٢٢ - ٢٣ دار العلم للملايين.

- (١١) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المانى)- د. بكرى شيخ أمين- ج ١ - من ٣٣-٣٤-٣٥ دار العلم للملائين
بتصرف.
- (١٢) ابن المعتر- من أبناء القرن الثالث هجري والعاشر ميلادى.
- (١٣) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المانى)- د. بكرى شيخ أمين- ج ١ - من ٤٥.
- (١٤) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المانى)- د. بكرى شيخ أمين- ج ١ - من ٤٦ (بتصرف).
- (١٥) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المانى)- د. بكرى شيخ أمين- ج ١ - من ٤٦ (بتصرف).
- (١٦) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المانى)- د. بكرى شيخ أمين- ج ١ - من ٤٧ (بتصرف).
- (١٧) أسرار اللسان العربي - د. جعفر دك الباب.(في تاريخ النحو والبلاغة).

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني من الشخصيات الفذة التي وقفت على أسرار البيان العربي ودقائقه وبخاصة أسرار النظم ودقائق المعاني في كتابيه - أسرار البلاغة - ودلائل الإعجاز - وهما من أمهات كتب البلاغة العربية. وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الأزهر الشريف، لذا سمي شيخ البلاغيين وسيد أرباب الذوق والإبداع. لقد أكد الإمام الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز على معاني النحو أولاً فقال: فقد لا تدرك الفرق المعنى بين قولنا (أنا ما سمعت) و(ما أنا سمعت) و(ما سمعت أنا) لكن علم المعاني هو الذي يعلمنا هذه الفروق ويوقفنا على المعاني المتباينة بين كل من هذه التراكيب، لذلك قالوا أنه علم معانى النحو. قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني يشرح المراد من علم المعاني أنه إتلاف الألفاظ ووضعها في الجملة الموضع الذي يفترضه معناها النحوي بقوله: أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف منهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلي بشيء منها ... هذا هو السبيل فلست بواحد شينا يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطوه إن كان خططاً ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو أصيّب به موضعه، ووضع في حقه أو عوْنَم بخلاف هذه المعاملة فأزيد عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له^(١).

إذن فعلم المعاني هو روح النحو وعلته و بيان أغراضه وأحواله إضافة إلى هذا فهو يعلمنا متى تجعل الجملة خبرية ومتى تجعل إنشائية وبين لنا السبب في هذه وتلك... يعلمنا متى يجب القصر والوصل والفصل ومتى لا يجب ... الواقع أن هذه الدراسة للمعنى - وهي دراسة معان وظيفية في صنيعها، تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي

الذى أريد بها خطأ أن تكونه، ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تردد على الخواطر منذ زمن طويل، أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعى لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعانى حتى أنه ليحسن في رأي أن يكون علم المعانى قمة الدراسة النحوية وفلسفتها إن صع هذا التعبير، ولقد كانت مبادرة من العلامة عبد القاهر الجرجاني رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وتركيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب^(٢).

يقول الأستاذ تمام حسان: ومع قطع النظر عن رأى الشخصى فى قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجاً من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعاً إلى المبادرة بتاكيد أن دراسة عبد القاهر الجرجاني للنظم وما يتصل به يقف بكرياء كتفاً إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود الحديثة على جهد عبد القاهر الجرجاني، ولكن هذا الطبع الذي اتسم به علم المعانى من بين علوم البلاغة جعل هذا العلم تحوا من النحو، وصيغه كالنحو صناعة مضبوطة (Exact System) لا منهجاً ذوقياً للنقد الأدبي^(٣).

وفي بيان العلاقة التكاملية بين العلمين يقول الأستاذ حسان تمام: إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة بين علم النحو وعلم المعانى، فإن النحو يبدأ بالفردات ويتنهى إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعانى بالجملة الواحدة وقد يتخطاها إلى علاقتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه^(٤).

ويقول في موضع آخر مبيناً هذه العلاقة بين العلمين فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوة أن النحو ينظم الأبواب في الجملة وأن علم المعانى ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعانى تركيبى^(٥).

ولم يخف البلاغيون ما عرفوه من أمر هذه العلاقة بين العلمين فلقد سجلوا ذلك في التعريفات حيناً، وفي عرض المادة حيناً آخر، فلقد عرف الإمام السكاكي علم المعاني: بأنه تبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال^(٦). وعرف آخرون بأنه -قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له^(٧). ويصرح الإمام عبد القاهر الجرجاني - مؤسس علم البلاغة - بقوله: هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطئه إن كان خططاً، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى النحو قد أصيّب به موضعه ووضع في حقه أو عوْنَمَ بخلاف هذه المعاملة، فأزيـل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف وفصل فيه إلا وأنت تهدى مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ووحدته يدخل في أصل من أصوله، ويحصل بباب من أبوابه، وهكذا ترى أحد التعريفين ينسـب إلى علم المعاني أنه (قواعد). وتحمد عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمـي هذا العلم (معنى النحو) ويرجح مفاهيمـه إلى أصول النحو وإلى أبواب النحو أي إلى ثوابـت النحو وتحريـاته^(٨). حقـاً يـعد الإمام الجرجاني أـستاذـ البلاغـةـ الأولـ ومنـذـ النـحوـ والـلـغـةـ الـذـيـنـ كـانـاـ عـلـىـ شـفـاـ حـفـرـةـ مـنـ السـقـوطـ وـالـفـرقـ، إـذـ دـعـاـ إـلـىـ درـاسـةـ النـظـمـ وـماـ يـتـصـلـ بـهـ مـنـ بـنـاءـ وـتـرـتـيبـ وـتـعـلـيقـ بـعـدـ الرـغـبةـ فـيـ إـيـضـاحـ الـمعـانـيـ الـوظـيفـيـةـ لـلـتـركـيبـ الـكـلـامـيـ وـأـوـجهـ الدـلـالـةـ فـيـ تـالـيـفـ الـعبـارـةـ وـفـيـ اـعـقـادـيـ أـنـ النـحـاةـ لـمـ يـتـبـهـواـ إـلـىـ مـاـ نـبـهـ إـلـيـهـ الـجـرجـانـيـ إـلـاـ لـكـانـ هـمـ مـوـقـفـ غـيرـ مـاـ الـفـنـاـ، هـمـ مـنـ مـوـاـقـفـ، وـلـتـغـيـرـتـ مـعـالـمـ الـدـرـاسـاتـ الـلـغـوـيـةـ وـالـنـحـوـيـةـ عـمـاـ أـكـتـ بـهـ إـلـيـنـاـ لـأـنـ أـرـاءـ الـذـكـيـةـ وـدـرـاستـهـ وـأـفـكارـهـ فـيـ مـجـالـ فـهـمـ أـسـالـيـبـ التـراكـيبـ الـلـغـوـيـةـ بـدـتـ قـفـزةـ نـوـعـيـةـ فـيـ عـالـمـ الـلـغـةـ وـغـدـتـ تـقـفـ بـكـبـرـيـاءـ كـثـفـاـ إـلـىـ كـتـفـ مـعـ أـحـدـ النـظـرـيـاتـ الـلـغـوـيـةـ فـيـ الـغـربـ وـتـفـوقـ مـعـظـمـهـ ...^(٩).

فقد آن لذهب الجرجاني أن يجيء وأن يكون هو سبيل البحث النحوي فإن من المقول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر، وإن الحس اللغوي أخذ يتعش ويتذوق الأساليب ويزنها بقدرتها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسم زخارفها فجمهو النحاة لم يزدوا في أحاجيهم التحوية حرقاً ولا اهتدوا منه بشيء؛ وأخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بياناً لرأيه وتأييده لذهبه وجعلوها أطول علم من علوم البلاغة سموه علم المعاني، وفضلوه عن النحو فضلاً أرهق روح الفكرة وذهب بنورها وقد كان أبو بكر بيدي، ويعيد في أنها معاني النحو قسموا علمهم (المعاني) وبتروا الاسم هذا البتر المظلل^(١٠).

ويشرح الإمام الجرجاني مفهوم نظم الكلم وبين ارتباطه بالنحو بقوله: «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلي بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً يتغيره النظام ينظمه غير أن ينظر في وجود كل باب وفروعه - وينظر في الخبر إلى الوجه التي تراها في قوله: زيد متعلق وزيد متعلقة وزيد متعلق وزيد متعلق وزيد متعلق وزيد هو المتعلق وزيد هو متعلق ... وفي الشرط والجزاء إلى الوجه التي تراها في قوله إن تخرج آخر وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنما خارج، وإنما خارج إن خرجت، وإنما إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجه التي تراها في قوله. جاءني زيد مسرعاً و جاءني بسرع وجاءني وهو مسرع أو هو بسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع؛ فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشتراك في معنى ثم يتفرد كل واحد منها بمخصوصه في ذلك المعنى فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيئ بما في نفس الحال، وبـ(لا) إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ(أن) فيما يترجع بين أن يكون وأن لا يكون وبـ(إذا) فيما علم أنه كان. وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيما من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من

موضع ثم موضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضم كلاماً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ...^(١١).

ويختتم الإمام فكرته بالنتيجة التالية: ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول، نصعد ونصلب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبها ولفظة قد انتظمت مع اختها من غير أن تتوخى فيما بينهما معنى من معانٍ النحو طلبنا ممتنعا^(١٢).

ويوضح في موطن آخر فكرة النظم عنده فيقول أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعول، أو تعمد إلى اسمين فتجعل إحداهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسمًا على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه أو تجبيه باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً، أو تمييزاً، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تنبئاً فتدخل عليه المروف الموضوعة لذلك وعلى هذا القياس^(١٣). ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه وفسد تركيبه كقول المتبني:

الطيب أنت إذا أصابك طيبة *** والماء أنت إذا افتسلت الفاسل
وقوله: ولذا اسم أقطبه العيون جفونها *** من أنها عمل السيف حاصل

فالفساد في التركيب ناشئ عن عدم تتوخي معانٍ النحو وأحكامه بين الكلمات، فقدم وأخر و فعل ما ليس له أن يصننه وما لا يصوغه له قوانين النحو.

وكما أنت بالأمثلة الفاسدة في النظم لعدم تتوخي معانٍ النحو، أنت بالجريدة الرائعة، وبين أن سر روعها هو تتوخي معانٍ النحو فيقول ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: **«وَأَشْتَقَ الرَّأْسُ شَيْئًا»** مريم ٤، لم يزد وافيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها. وليس الأمر على ذلك ولكن لأن يسلك بالكلام طريقة ما يستند الفعل فيه إلى الشيء وهو من سبيبه، فيرفع به ما يستند إليه ويؤتى بالذى

ال فعل له في المعنى منصوباً بعده، مبيناً أن ذلك الإسناد إلى الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملائسة؛ وذلك لأننا نعلم أن اشتعل الشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ. وبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق و تأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صریحاً، فتقول: اشتعل شيب الرأس ثم تنظره، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فما السبب؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الشمول، وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه، وعم جلته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به وهذا ما لا يكون إذا قبل: (اشتعل شيب الرأس)، أو (الشيب في الرأس). ونظير هذا في التنزيل قوله عز و جل: **(وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْنَةً)** التتجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل (وفجروا عيون الأرض)؛ لم يف ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض وتبعد من أماكن فيها^(١٤).

والمواضع التي وردت فيها فكرة إلا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم في الكتاب كثيرة ومكررة واضحة غاية الوضوح.

هذه إذن مقتطفات من آقوال الإمام عبد القاهر تعكس بوضوح نظرته السليمة إلى معاني النحو وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه هي موضوع الدراسة التحوية وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلًا عن غيره. وفضلاً على هذا فإن العائد و الناظر إلى كتاب سيبويه (المتوفى سنة ١٨٠هـ) يجد فيه إشارات كثيرة مما دخل فيما بعد تحت اسم البلاغة، وإن كانت شهرة سيبويه في النحو قد صرفت الناس عن البحث عن الجوانب الأخرى من (الكتاب)، على أن النحو الذي نعرفه اليوم لم يكن في عصر سيبويه مستقلاً عن سائر علوم العربية وإنما كان جزءاً منها. والكتاب

ليس كتاب نحو فقط، وإنما هو كتاب في علوم العربية، فيه اللغة والنصوص وفيه النحو والصرف وفيه البلاغة والعرض وفيه القراءات والتجويد، كما أن النحو نفسه لم يكن عند سيبويه وأمثاله مقصوراً على الإعراب والبناء، وعلى الجزئيات الفرعية التي نعني بها اليوم، وإنما كان علماً يؤدي إلى فهم كلام العرب، وعدم اللحن فيه والتاليف على سنته، ولذلك فتحن نجد في (الكتاب) باب اللفظ والمعاني وباب ما يكون في اللفظ من الأعراض وباب الاستقامة من الكلام والإحالة^(١٥). وبهذا ثبتت العلاقة التكاملية بين العلمين علم النحو وعلم المعاني وهو كتكامل القاعدة بالقمة والأرض بالسماء؛ فلا يمكن أن يكون هناك علم المعاني في غياب علم النحو والعكس صحيح. وما أكثر الأمثلة التي تقرر ما نراه ونذهب إليه في المسألة، غير أن تساؤلات عديدة ترد علينا ولحن تعالج القضية، ولا بد حينئذ من إيجاد أجوبة مقنعة لها تزييل الشك والريب، ومنها على سبيل المثال هل يمكن أن يستقل علم النحو عن علم المعاني (البلاغة)؛ علماً بوجود العلاقة التكاملية بينهما دراسة؟! ثم أن الذي قرره الأستاذ الفاضل تمام حسان في كتابه (الأصول) (واللغة العربية معناها ومتناها)، من أن علم المعاني مكمل لعلم النحو، والعلاقة بينهما تكاملية وموصلة غير مفصلة حيث يقول: «علم البيان ربيب اللغة نشأ في حجرها وتغذى بأفكارها، وامتدت جذوره في تربتها فمكانته من فقه اللغة كمكان علم المعاني من النحو»^(١٦).

ويزيد في توضيح هذا التكامل قائلاً: «يبقى علم البديع بمجاله المختلف تماماً عن المجالين السابقين، فإذاً يعني علم المعاني بإقامة الصرح، وعني البيان بتقديم اللبنات ومواد البناء فإن علم البديع يعني بطلاء المبني وزخرفة فهو علم طرف التحسين الكلمي القائم على علاقات (على نحو ما أشرنا من قبل)^(١٧). كل هذا لا يدفعنا إلى التقسيم والحصر والفصل لهذه العلوم الثلاثة أو أن كل علم مستقل عن الآخر، وهذا مما لا ينبغي أن يكون. والناظر إلى المسألة المذكورة غير المطالع لتاريخ البلاغة ليختل إلية؛ بل ليقر في فمه أن البلاغة هي ثلاثة علوم مستقلة لا علاقة بينها، هي (علم المعاني) و(علم البيان)،

(علم البديع)، وأن كل علم تخصص بموضوع التميز يقول الأستاذ ثامن حسان مينا الترابط بين هذه العلو : فاما دراسة (المعاني) فقد كان التركيب هو موضوع الدراسة فتناول البلاغيون أنواع التركيب من إثبات إلى نفي إلى استفهام لا على طريقة النحوة الواقع أن هذه الدراسة للمعنى وهي دراسة معان وظيفية في صميمها، تبدو أكثر صلة بال نحو منها بالتقدير الأدبي الذي أريد بها خطأ أن تكونه ... إن التحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعى لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صبح هذا التعبير^(١٨). ويقول في علم البيان وصلته ... وهو أكثر صلة بالدراسة المعجمية منه بالقواعد التي تبحث في المعاني الوظيفية، فمجال علم البيان كمجال المعاجم أي هو النظر في العلاقة بين الكلمة و بين مدلولها، ولقد كان البيانيون دائما على ذكر من الطبيعة العرفية لوضع الكلمة ومن تحصيص كل كلمة بمعنى تدل عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق في الدلالة ... ولكن الذي لابد أن نشير إليه هنا هو أن العناية في علم البيان التي تتجه إلى دراسة اللفظ في دلالته على معناه العرفي (المطابقي) أو للدلالة على (بعض معناه) أو على (اللازم معناه) تجعل علم البيان قمة علم المعجم كما كان علم المعاني قمة علم التحو^(١٩). وأما الفرع الثالث من فروع البلاغة وهو علم البديع فقليل من ظواهره ما يتصل بالمعنى كالجنس وال嗣وية ومحوها ومن هنا فهو يتناول صنعة فنية لا يتحتم فيها أن تتصل بالمعنى^(٢٠). وكذلك علم التحو في علاقته بهذه العلوم البلاغية، والأصل أن اللغة كل متكامل وأجزاء يرتبط بعضها ببعض إذ لا يمكن معرفة حقيقة جزء منها إلا بالارتباط بالسابق واللاحق من سياق، ومثلها كمثل الكلمة في النظم لا تتجلى فصاحتها بمفردها، وإنما يضم بعضها إلى بعض، ومن هنا فما اللغة إلا صرف و نحو وبلاعنة وموصول بعضها ببعض. وهذا هو الذي ينبغي أن يعطى للأجيال حتى تحافظ عليه وتبقى للغة العربية قدرها ومكانتها التي بوأها الله إياها في أن جعلها لغة الوحي. وبالفصل بين هذه العلوم نزهق روح العربية. ومن هنا تتجلى أهمية نظرية الإمام

الجرجاني اللغوية التي انطلقت من اعتبار أن الوظيفة الأساسية للغة تظهر في استخدامها كوسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض مبينة ارتباط معاني التحو بالدلائل العقلية لمعاني الكلم، ومبينة أن نظم الكلم هو توخي معاني التحو، لذا لا يصح الفصل - بين التحو والبلاغة على أن التحو، يختص بصحة العبارة، في ذاتها بصرف النظر على صلتها بالقراء والسامعين - وتحتخص البلاغة بعرض الأفكار والمعلومات عرضاً ملائماً للمخاطبين.

هواش الفصل الثالث

- (١) دلائل الإعجاز - عبد القاهر البرجاني - ص ٦٤.
- (٢) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ١٨ - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط ٢ - ١٩٧٦.
- (٣) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ١٨ - ١٩ - ط ٢ - ١٩٧٦.
- (٤) الأصول - ثام حسان - ص ٣٤٦ - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (٥) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ٢١٦.
- (٦) المفتاح - السكاكي - ص ٧٠.
- (٧) علوم البلاغة - أحمد مصطفى المراغي - ص ٤٢.
- (٨) الأصول - ثام حسان - ص ٣٤٨ - ٣٤٩.
- (٩) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ١٨.
- (١٠) إحياء النحو - إبراهيم مصطفى - ص ١٩ - ٢٠.
- (١١) دلائل الإعجاز - عبد القاهر البرجاني - ص ٦٤.
- (١٢) دلائل الإعجاز - عبد القاهر البرجاني - ص ٢٧٢.
- (١٣) دلائل الإعجاز - عبد القاهر البرجاني - ص ٤٣.
- (١٤) دلائل الإعجاز - عبد القاهر البرجاني - ص ٧٥ - ٧٦.
- (١٥) الموجز في تاريخ البلاغة - مازن المبارك - ص ٥٠ - ٥١.
- (١٦) الأصول - ثام حسان - ص ٣٦٣.
- (١٧) الأصول - ثام حسان - ص ٣٨٩.
- (١٨) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ١٨.
- (١٩) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ١٩.
- (٢٠) اللغة العربية معناها ومبناها - ثام حسان - ص ٢٠.

الباب الثاني

في إعجاز القرآن الكريم

تمهيد

في تعریف الإعجاز

لقد منح الله تعالى الإنسان قوة التفكير وجعله سيدا في هذا الكون الكل مسخر له

لقوله تعالى: **(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَبِيلًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لَتَفَوَّظُ بِهِ تَكُونُونَ)**^(١).

وما كان الله ليذر هذا الإنسان دون أن يمدء بقبس من الوحي بين فترة وأخرى يجعله ينقاد إلى معالم المدى ليسلك عن بصيرة سبل الحياة وحتى يعترف بعجزة ويمثل للأمر المنزلي عليه ويعلم أنه ليس هو الوحيد الأقوى في هذا الكون ويؤمن بقدرة علية فوقه، إليها يرجع الأمر كله، هي قوة الخالق جل وعلا؛ فبعث الله تعالى رسلا وأنزل معهم الكتاب والميزان بالحق وأيدهم بخوارق العادات التي تقيم الحجة على الناس فيعتزرون أمامها بالعجز والضعف ويدينون لها بالولاء والطاعة؛ ولكن العقل البشري كان في أطوار نموه الأولى لا يرى شيئا يأخذ بله أقوى من المعجزات الكونية والحسبية حيث لا يرقى عقله إلى السمو في المعرفة والتفكير فناسب هذا أن يبعث كل رسول إلى قومه خاصة وأن تكون معجزته فيما نبغ فيه قومه جارية لما ألغوه ليتحققن بعجزهم عنها إيمانهم بأنها من قوى السماء فلما اكتمل العقل البشري أذن الله تعالى بفجر الرسالة الخالدة إلى الناس كافة وكانت معجزتها معجزة العقل البشري في أرقى تطورات نضجه ونموه، فيبينما كان تأييد الله لرسله السابقين بأيات كونية تبرأ الأ بصار ولا سبيل للعقل في معارضتها كمعجزة اليد والعصا لموسى وإبراء الأكماء والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله لعيسى وكانت معجزة محمد ﷺ في عصر مشرف على العلم معجزة عقلية تحتاج العقل البشري وتحداه إلى الأبد؛ وهي معجزة القرآن الكريم، بعلومه ومعارفه وأخباره الماضية

والمستقبلية فالعقل الإنساني على تقدمه لا يعجز عن معارضته لأنه آية كونية لا قبل له بها ولكن عجزه لقصوره الذاتي فيكون هذا اعترافاً منه بأنه وحي الله إلى رسوله وأن حاجته إلى الاهتداء به ماسة ليستقيم عوجه وترقى مواهبه وهذا المعنى هو ما يشير إليه الرسول ﷺ في قوله: **مَا مِنْ أَنْبِيَاءٍ نَّبَّأَ إِلَّا أُعْطِيَ مِثْلَهُ أَمْنًا عَلَيْهِ الْبَشَرُ إِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْهُ وَحْيًا أُوْحَى اللَّهُ إِلَيْيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا**^(١).

والحديث عن الإعجاز القرآني ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر إعجازها الزمن. فهو كما يقول الراغبي: ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتفه العلماء من كل جهة ... وأطلقوا جوانبه بمحاجة وتفتيشا ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقاً جديداً ومrama بعيداً^(٢).

لذا لم يحدث في تاريخ البشر أن أمّة من الأمم اعتنت بكتابها السماوي كما اعتنت به أمّة الإسلام؛ ولم ينل كتاب من الرعاية والحفظ والإجلال والإكبار مثل الذي ناله هذا الكتاب المجيد معجزة الإسلام الخالدة وحجه البالغة ودعوته إلى الناس أجمعين ولا عجب ولا غرو أن يحتل القرآن الكريم في نفوس المؤمنين هذه المكانة الجليلة؛ وهو المداية والإصلاح والتربية والتعليم وسمو التشريع. ولقد أحسن القائل في قوله:

الله أكبر إن دين محمد *** وكتابه أهدى وأقوم قيلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده *** طلع الصباح فاطئن القنديلاء^(٤)

تعريف الإعجاز:

قال صاحب الناج (تاج العروس): والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره .. ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدى والماء للبالغة والجمع معجزات. وجاء في لسان العرب لابن منظور تعريف المعجزة في ما يلي: عجز فيما ورجل عجز وامرأة عاجز أو عاجزة عن الشيء عن ابن الأعرابي

وعجز فلان رأى فلان إذا نسبه إلى خلاف المخزم كأنه نسبه إلى العجز ويقال أعجزت فلانا إذا ثقته عاجزا والمعجزة العجز (فتح وكسر الميم). قال سيبويه: هو المعجز والمعجز الكسر على النادر والفتح على القياس لأنه مصدر، والعجز الضعف؛ تقول: عجزت عن كذا عجز وفي حديث عمر: لا تلبثوا بدار معجزة أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاتتساب والتعيش.

والمعجزة (فتح الجيم وكسرها) مفعلة من العجز وعدم القدرة. وفي الأثر: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ...^(٥).

وقال الإمام الزمخشري: عجز فلان عن العمل إذا كبر^(٦).

وجاء في تعريف المعجزة عند الإمام السيوطي قوله أعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة؛ وهي إما حسية وإما عقلية. وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفطر ذكائهم وكمال أفهمهم ولأن الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيمة ليراما ذوو البصائر كما قال ﷺ ما من الأنبياء نبى إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله فارجو أن أكون أكثراً لهم تبعاً^(٧). ويرى صاحب كتاب مباحث في علوم القرآن أن الإعجاز إثبات العجز والعجز في التعارف اسم للقصور عن فعل شيء وهو ضد القدرة وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز والمراد بالإعجاز هنا إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة وهي القرآن. وعجز الأجيال بعدهم والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة^(٨).

وجاء في تعريف الإمام الأشعري وهو من علماء الكلام: المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم في المعارضة يتزل متزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد^(٩). ويرى القاضي عبد الجبار الأسترابادي أن معنى قولنا في القرآن أنه معجزة أنه يتعذر على المتقدمين في الفحصامة

فعل مثله في القدر الذي اختص به^(١٠). ويرى الأستاذ نعيم الحمصي العجز، الضفuf وأصله لغة: التأخر عن الشيء وهو ضد القدرة. وأعجزه الشيء فاته وأعجزت فلاناً وعجزته وعجزته جعلته عاجزاً. وجاء في القرآن الكريم: **«وَمَا أَتَمْ بِعَجَزِنَ فِي الْأَرْضِ»**. ومصدر أعجز الإعجاز ومنه اشتقت كلمة معجزة وهي اسم فاعل منه لحقه التأثير وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبواتهم؛ وقد صار لها هذا المعنى في زمن متاخر عن الرسالة فأطلقها العلماء عليه اصطلاحاً كما أطلقوا مصدر الإعجاز على اتصاف الشيء بها أي بأنه أمر خارق للعادة مفروض بالتحدي سالم عن المعارضة^(١١).

وجاء في تعريف الإعجاز للدكتورة بنت الشاطئ عجزت المرأة، صارت عجوزاً أي أنها هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استعادة شبابها، وعجزت المرأة عجزتها أي عجزتها ويقال: عجز عن الأمر إذا قصر عنه فلان أي فاتني وقال الليث أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه؛ ومننى الإعجاز الفوت والسبق، إعجاز الإبل مآخيرها والركوب عليها شاق، ويعجز البعير ركب عجزه، هذه المعاني تفيد القصور والفوت والسبق وهذا معنى الإعجاز لغة، ولعل مفهومه آت من عجز المرأة عن استرداد شبابها أو عن الصعوبة والمشقة التي يلقاها العربي عند ركوبه على أعجاز الإبل. والإعجاز اصطلاحاً هو قصور القدرة البشرية عن عادات القرآن الكريم والإيمان مثله^(١٢).

أما مصطفى صادق الرافعي فيرى أن الإعجاز شيئاً: ضعف القدرة الإنسانية في محاولته المعجزة ومواولته شدة الإنسان واتصال عناته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكان العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدة المحدودة باللغة ما بلغت فيصير الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمراً بالدهر على مدار كله، فإن العمر دهر صغير وإن لكليهما مدة في العمر هي جنس الأخرى غير أن واحدة منها قد استغرقت الثانية فان شاركتها الصغرى إلى حدّ مما عسى أن يشركها فيما بقي^(١٣).

ويعرف الزرقاني المعجزة قائلًا هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعى النبوة عند دعوته إليها شاهداً على صدقه فإذا قاتل إنسان ما وادعى أنه مبعوث من الله تعالى إلى خلقه ورسوله إلى عباده، وقال إن آية صدق فيما أدعوه أن يغير الله الذي أرسلني عادة من عاداته على يدي ... ثم قال وسيأتيكم الله بهذا الأمر العجب من باب ترون أنكم فيه نابغون وعليه قادرون وإنني أخداكم زرافات ووحدانا أن تأتوا به مثل هذه الآية^(١).

ويقول: إعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل معدوف للعلم به، والتقدير إعجاز القرآن الخلق عن الإتيان بما تحداهم به^(٢).

وتلخيصاً لهذا نقول إن المعجزة هي أمر خارق للعادة مفروض بالتحدي سالم من المعارضة يخلقه الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليشهد على صدق دعواه. ومن هنا فلن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدي أولاً، لأن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز؛ لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديت الناس فعجزوا عنه.

شروط المعجزة:

إن للمعجزة شروطاً خمسة تعمل جملة واحدة فإن احتل منها شرط لا تكون معجزة.

- أ- أن تكون ما لا يقدر عليه إلا الله كفلق البحر وانشقاق القمر وأحياء الموتى.
- ب- أن تخرق العادة وتكون مخالفة للسنن الكونية والعقلية كفلق البحر مثلاً.
- ج- أن يستشهد بها مدعى الرسالة (الرسول) على صدق دعواه كمعجزة القرآن الكريم الذي هو آية جلية على صدق نبوة محمد.
- د- أن تقع على وفق دعوى النبي المتحدي بتلك المعجزة كنزل المائدة من السماء استجابة لطلب الرسول عيسى عليه السلام بعد دعوى قومه بالإنزال.

هـ- الا يأتني أحد بهتل تلك المعجزة على وجه المعارضة لقوله تعالى: **«فَلَمَّا تَوَبُّعْدِيْتُ مِنْهُمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ»**^(١٦).

ويضيف آخرون سادسة أن تكون مما نبغ ويرغب فيه القوم. فهذه الشروط المذكورة إن تحفقت كان ذلك الأمر الخارق للعادة معجزة دالة على نبوة صاحب الدعوة التي ظهرت المعجزة على يده وإن لم يتحقق خرجت عن كونها معجزة ولم تدل على صدق صاحب الدعوى.

هوامش

-
- (١) الجائحة ١٢ - ١٣ .
رواہ البخاری (من مباحث القرآن).
(٢) مباحث في علوم القرآن مناع القطان ص ٢٥٧-٢٥٨ مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة عشر ١٩٨٥ م.
البيان في علوم القرآن ص ٨٤ محمد علي الصابوني بتصرف الطبعة ٣ دار البیث قسنطینیة.
لسان العرب لابن منظور کلمة عجز جزء ٢ - ص ٦٩١.
أساس البلاغة للإمام الزمخشري - ص ٢٩٤ - دار المعرفة لبنان - ١٩٧٩ .
الإنقاذ في علوم القرآن - للإمام السيوطي - دار المعرفة بيروت لبنان - ج ٢ - ص ١٤٨ .
مباحث في علوم القرآن - مناع قطان - ص ٢٥٩ .
الملل والنحل. الإمام الشهـر سـانـي - ج ٢ - ص ٩٣ .
المفتی في أبواب التوحید والمعدل - القاضی عبد الجبار المدـانـی - ن - وزارة الإرشاد دار الكتب.
فكرة إعجاز القرآن - الأستاذ نعيم حصـى ص مؤسسة الرسـالـة - ط ٢ - ١٩٨٠ .
التفسير اللبناني في القرآن الكريم - في بـنـتـ الشـاطـرـ ص ٥٣ دار المعارف مصر ط ١٩٦٦-٢ .
تاريخ أدب العرب - فصل إعجاز القرآن - ج ٢ - ص ١٣٩ - مصطفى صادق الراوـعـي دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان .
مناهـلـ العـرـفـانـ في عـلـومـ القرـآنـ عـمـدـ عبدـ العـظـيمـ الزـرقـانـيـ ج ١ - ص ٨٤ - ٥٦ دار الفكر .
مناهـلـ العـرـفـانـ في عـلـومـ القرـآنـ عـمـدـ عبدـ العـظـيمـ الزـرقـانـيـ ج ٢ - ص ٣٢١ .
الطور ٣٢ - ٣٣ .

الفصل الأول

التحدي بالإعجاز

الفصل الأول

التحدي للأجذار

قال الله تعالى: **«وَمَنْ قَالَ سَأَتْزَلِ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»**^(١). قبل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي برح وكان قد أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ وكان إذا أملأى سمينا بصيراً كتب عليهما حكيمًا، وإذا قال عليهما حكيمًا كتب غفوراً رحيمًا، فلما نزلت: **«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَّةٍ مِنْ طِينٍ»** أملأهما عليه رسول الله ﷺ فعجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: **تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**; فقال النبي ﷺ أكتبها فهكذا نزلت فشك عبد الله؛ وقال: لمن كان محمد صادقاً فقد أوحى إليّ كما أوحى إليّه؛ فارتدى عن الإسلام ولحق بالمرتدين، ثم رجع عبد الله إلى الإسلام قبل فتح مكة إذ نزل النبي ﷺ بم الظهران. وقال ابن عباس قوله: **وَمَنْ قَالَ سَأَنْزَلَ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ يَرِيدُ الْمُسْتَهْزِئِينَ وَهُوَ جَوَابُ لَقُولِمْ لَوْ نَشَاءُ لَقَلَّنَا مِثْلَ هَذَا**^(٢). فلما تطاول بغي المرتدين على الله تعالى وتمادوا في غيهم وبالغوا في عتومهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا؛ وقولهم سأنزل مثل ما أنزل الله. جاء التحدي القرآني جواباً مناسباً لهم على تطاولهم وبذلك يكون تحدياً حقاً. فلو لم يكن هناك تطاول واستهزاء وسخرية وإعراض كبير عن كلام الله تعالى لما كان هناك التحدي؛ ثم لا جدوى من هذا الأخير في غياب التطاول والإعراض؟. وهل يتحدى الله تعالى الذين آمنوا به واعتقدوا أن القرآن الكريم هو من عند الله وأذعنوا أمرهم له؟. وهنا لا ريب أن التحدي الحقيقي هو ما كان مع الأقوياء والمعرضين والكبراء والمدعين الندية له، وهذا لبيان قوة القرآن الكريم في كل شيء وبيان قدرة الله المنزل لهذا القرآن الكريم وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير^(٣). وبيان إعجازه للناس كافة إلى يوم الدين. ولا يكون التحدي للضعفاء والقاصرين والمستضعفين لأنهم عاجزون قبل التحدي؛ ثم أن القوي لا يظهر إلا بالعبارة

لقوى مثله، ثم الغلبة عليه وهذا ما حصل مع القرآن الكريم الذي تحداهم جميعاً أن يأتوا بأية مثلك فضلاً عن عشر آيات، فضلاً عن السورة فضلاً عن القرآن الكريم كله.

لقد جاء في مقدمة كتاب الظاهرية القرآنية لمالك بن نبي بقلم الأستاذ الدكتور محمد شاكر مبيناً وجه التحدي فيما يلي: إنما هو تحدٌ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيءٍ خارج عن ذلك فما هو بتحدى بالأخبار بالغيب المكتنون، ولا بالغيب الذي يأني تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا يعمل ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب ولا بشيءٍ من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان^(٤).

وفي هذه المسألة وقفة تقتضي المناقشة وبيان لرأي فاقول: إن التحدي القرآني لم يكن خاصاً بتنظيمه وبيانه ولنفذه فقط وإن كان هذا الوجه من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، إنما كان عاماً فقد تحداهم بلفظه ونظمه وبيانه وهم فرسان البلاغة والفصاحة وفن القول، كما تحداهم بتشريعه وأحكامه وقد كان لهم تشرعٌ يختص مجتمعهم كما تحداهم بأخبار الغيب المكتنون وقد كانت فيهم شيم العرافة والسحر والخرافة وإدعاء علم الغيب كما تحداهم ببيان شرائع وقصص الأمم السابقة وقد كانت عندهم الكتب والصحف الأولى المنزلة؛ ويؤكد هذا الرأي قوله تعالى **«لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ»** أو القرآن فهو لا يعني فقط بمحضه في اللفظ والنظم والبيان إذ لا دليل يختص. والقرآن الكريم ينطوي على أسرار عجيبة وأمور كثيرة، ففيه البيان وفيه العقيدة وفيه الشريعة وفيه القصص وفيه الأخبار بالغيب ومن هنا فالتحدي القرآني عام من حيث الوجوه التي تحداهم بها وعام للناس كافة.

آيات التحدي في القرآن الكريم:

- ١ - من سورة البقرة: قال الله تعالى: **(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَبِّ مِنَا تَرْتَلُّا عَلَى عَبْدِنَا فَاقْتُلُو بِسُورَةِ مِنْ نِئْلِهِ وَادْعُوا شَهِداً كُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)** الآية: ٢٢ - ٢٣، البقرة.
- ٢ - من سورة يونس: قال الله تعالى: **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاقْتُلُو بِسُورَةِ مِنْهُ وَادْعُوا مِنْ أَسْطَقْنُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)** الآية: ٣٧ - ٣٨، يونس.
- ٣ - من سورة هود: قال الله تعالى: **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاقْتُلُو بِسُورَةِ مِنْهُ مُنْتَهِيَاتٍ وَادْعُوا مِنْ أَسْطَقْنُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)** الآية: ١٢ - ١٣، هود.
- ٤ - من سورة الإسراء: قال الله تعالى: **(قُلْ لَنِي أَجْتَمَعْتُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُو بِيَضِّنَ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِسُلْطَنٍ وَكُوْنَ كَانَ بِعِصْمِهِ لِيَعْنِ طَهِيرًا)** الآية: ٨٧ - ٨٨، الإسراء.
- ٥ - من سورة القصص: قال تعالى: **(قُلْ فَاقْتُلُو بِكَابِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتِيمًا إِنْ كُنْتُ صَادِقِينَ)** الآية: ٤٩ - ٤٨، القصص.
- ٦ - من سورة الطور: قال تعالى: **(أَمْ يَقُولُونَ نَقْوَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٢) فَلَيَأْتُو بِحَدِيثٍ مِنْهُ لَذِكْرُهُ لَكُمْ تَعْزَّزُونَ ١٠١)** الذي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّماءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّرَكَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا يَعْمَلُو لَهُ أَنْدَادًا وَأَتَمْ شَلَمَونَ).

أولاً-السياق وأسباب النزول من سورة البقرة:

- ١ - السياق القبلي: قال الله تعالى: **(إِنَّا أَنْهَا الْقَاسِمَ اعْبُدُوا رِبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْقِنُ ١٠١)** الذي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّماءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّرَكَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا يَعْمَلُو لَهُ أَنْدَادًا وَأَتَمْ شَلَمَونَ).

- ٢- آية التحدي: **﴿وَلَئِن كُنْتُمْ فِي رِبِّ مِنَا تَرْكَلَا عَلَى عَبْدَنَا فَأَقْوَا بِسُورَةٍ مِنْ نِسْلِهِ وَادْعُوا شَهِداً كُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَذِكْرُكُمْ صَادِقٌ﴾**.
- ٣- السياق البعدي: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعِلُوا وَكَنْ تَفْعِلُوا فَأَقْوَا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِنَّاتُ أَعْدَتْ لِكُلِّ الْكَافِرِينَ﴾**.
- سبب التزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها^(٥).

المستنبط من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية عام وليس خاصا، وهذا بدليل السياق القبلي: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ...﴾** أي خطاب للناس كافة وليس للعرب خاصة.
- ٢- التحدي في الآية جزئي وليس كليا؛ وأعني بسوره من مثل القرآن وليس بكل القرآن، والsurah هي الجملة من آيات القرآن ذات المطلع والمقطع.
- ٣- إن التحدي من حيث موضوعه عام ومطلق غير مقيد، يعني إيتوا بsurah في نسجها وتركيبها وأسلوبها، في أي موضوع شتم من مواضع القرآن الكريم بدليل قوله: **﴿مِنْ نِسْلِهِ﴾**، أي في الشكل والمضمون.
- ٤- عدم ورود سبب نزول الآية يؤكّد العموم لا المخصوص.
- ٥- في معرض التحدي بالقرآن جاء في سورة البقرة خطاب لنكري أن القرآن من عند الله: **﴿وَادْعُوا شَهِداً كُمْ﴾** ثم جاء في سورة يونس: **﴿وَادْعُوا مِنْ أَسْتَطْعُمْ﴾** وكذلك جاء في سورة هود وذلك لأنّه لما زاد في السور المتحدى بها إلى عشر سور زاد في المدعويين؛ فقال: **﴿مِنْ أَسْتَطْعُمْ﴾**، ولما كان التحدي في سورة البقرة بsurah واحدة قل عدد المدعويين والمحصر في الشهادة وحدهم، وقد مضي الترتيب مسايراً للملابسات

حتى سورة الإسراء، إذ وقع التحدي صراحة على جميع القرآن فوجه الكلام إلى الجن والإنس جميعا فقال تعالى: **«قُلْ لَنِّي أَجْعَلْتُ الْإِنْسَانَ وَالْجَنَّ عَلَىٰ أَنْ يَاْقُوْبَ يَمِلِّ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَاْقُونَ بِمُثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بِعِصْمِهِ بَعْضُ طَهِيرًا»**^(١).

٦- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيبل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تسمى باسمة الخلود الزمني.

٧- التحدي في الآية بالسورة: **«فَاقْوَا بِسُورَةٍ مِّنْ مُثْلِهِ»**، قال ابن فارس: السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع^(٤) في نطقها لغتان أولاهما (السورة) مهموزة والثانية (السورة) بلا همز وهي الأشهر أما الأولى أي التي تهمز فمشتقة من (أسار) أي أبقى منها بقية والسورة البقية التي تزيد عن شرب الشارب في الإناء. وسميت (السورة) سورة لأنها قطعة من القرآن على حده فهي قطعة منه. أما الثانية التي لا تهمز فقد قالوا في اشتقاها أقوالا كثيرة^(٨)؛ فقد قيل أن أصلها (سورة) لم سهلت المهمزة و تكون العلاقة بين معناها اللغوي والقرآن هي التي ذكرناها آنفا وقيل هي من السورة التي تعني في كلام العرب المنزلة الرفيعة، قال النابغة:

أَلم ترِي أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً * * * تَرِي كُلَّ مَلْكٍ دُونَهَا يَتَلَبَّدُ

أي منزلة شريفة ارتفعت إليها عن منزلة الملوك، وقال الحطيئة:
لعمري لنعم المرء لا متهاون: عن السورة العليا ولا متخاذل، وقال:

أَبْنَاوْهُ بَيْنَ كَرَامِ ثَمَّا بِهِمْ * * * إِلَى السُّورَةِ الْعُلِيَا أَبْ غَيْرِ تَوْأَمْ

وسميت السورة سورة لارتفاعها وشرفها؛ وقيل هي من سور المدينة حافظتها المشتمل عليها، والسورة تضم آيات من القرآن تحبط بها إحاطة السورة

وتشتمل عليها وقيل سميت بذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن عنده كسور
البناء؛ وقيل سميت بذلك ل تمامها وكمالها.

من قول العرب للنافذة الناتمة سورة وجمع السورة سور وسورات و سورات،
والسورة خاصة بالقرآن قال العلماء في تعريف السورة هي طائفه من آيات القرآن
مسماة باسم خاص لها فائحة وخاتمه وأقلها ثلاث آيات. ونقل الإمام السيوطي عن
الجاحظ قوله: سمي الله كتابة اسماء مخالف لما سمي العرب كلامهم على الجمل
والتفصيل سمي جلت قرأتنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية
كالبيت وأخرها فاصلة كالقافية^(٩).

-٨- قال الإمام الزمخشري: قوله تعالى: **«مِنْ تِلْهُ»** متعلق بسورة صفة لها أي سورة كانت
من مثله؛ والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأنروا والضمير للعبد،
فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه فأنروا بسورة مما
هو على صفتة في البيان الغريب وعلى الطبقه في حسن النظم. أو فأنروا من هو على
حاله في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد إلى
مثل ونظير هناك، ولكنه نحو قول القبوري للحجاج وقد قال له لأحملنك على
الأدهم مثل الأمير حل على الأدهم؛ والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من
السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج^(١٠). وفي رد
الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى: **«فَأَنْتُمْ بِسُورَةٍ مِّنْ تِلْهُ»** **«فَأَنْتُمْ بِعَشْرِ سُورٍ مِّنْ تِلْهُ»**
«عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتُنَّ بِسُلْطَهُ»، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب و
الوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا، وذلك
إلى الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به؛ فحققه إلا تفك
عنه برد الضمير إلى غيره إلا ترى أن المعنى (ولأن ارتبتكم) في أن القرآن منزل من
عند الله فهاتوا أنتم بهذا ما يهأله ويجانسه. قضية الترتيب لو كان الضمير مردودا

إلى رسول الله ﷺ أن يقول وإن ارتئي في أن حمداً منزل عليه فهاتوا فرآنا من مثله، ولأنهم إذا خطبوا جيماً وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة بسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليات واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله: **(وَادْعُوا شَهِدَاءِكُمْ)**^(١١).

قال صاحب تفسير المغار: وقوله تعالى: **(فِنِّيَتِهِ)** فيه وجهان أحدهما أي الضمير في (مثله) للقرآن المعبّر عنه في قوله: **(مِنَّا نَزَّلَنَا)**. والثاني: أنه لعبدنا. قال شيخنا محمد عبده وهو أرجع بدليل (من) الداللة على (مثله) الدالة على الشوّه أي فإن كان أحد قادر من يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل ... وأقول (محمد رشيد رضا): وترجحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافي العجز عن الإتيان بسورة من سور القرآن من غير الأميين. ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي^(١٢).

ثانياً: السياق وأسباب التزول. من سورة يونس:

١ - السياق القبلي: **(قُلْ هُلْ مِنْ شُرَكَانِكُمْ مَنْ يَبْدِأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ اللَّهُ يَبْدِأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَإِنَّمَا تُؤْكِلُونَ ۚ)** قل هل من شركاؤكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فإذا أحق أن يتبع أئمّة لا يهدى إلا أن يهدى إلى الحق قل الله يهدى إلى الحق أئمّة لا يتصدّقون بآيات الله ولا ينتبهون إلى الحق قل الله يهدى إلى الحق أئمّة لا يتصدّقون بآيات الله ولا ينتبهون إلى الحق قل الله يهدى إلى الحق أئمّة لا يتصدّقون بآيات الله ولا ينتبهون إلى الحق **(۲۰)** وما يتبع أئمّة لا يتصدّقون بآيات الله ولا ينتبهون إلى الحق أئمّة لا يتصدّقون بآيات الله ولا ينتبهون إلى الحق **(۲۱)** وكيف تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ربّ فيه من ربّ العالمين.

٢ - آية التحدي: **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاقْرَأْ بِسُورَةِ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنْ أَسْقَلَمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لِذِكْرِهِ)** صادقين.

٣ - السياق البعدي: **﴿لَئِنْ كَذَّبُوا بِنَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمٍ وَلَئِنْ يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّاكَ كَذَّابُ الظَّالِمِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾** (٢٩) وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ.

سبب التزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها^(١٣).

المستنبط من الآية:

- ١ - إن الخطاب في السياق القبلي للأية موجه للمشركون والمعاندين عامة لأن الشرك موجود في العرب وغيرهم من الأمم بدليل قوله: **«هَلْ مِنْ شُرْكَانَكُمْ»**.
- ٢ - إن آية التحدي وسياقاتها القبلية والبعدية تشير إلى عموم التحدي لا إلى خصوصية: **«هَلْ مِنْ شُرْكَانَكُمْ»** **«قُلْ فَاتَّوْا بِسُورَةِ مُتْلِهِ»** **«لَئِنْ كَذَّبُوا بِنَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمٍ»**.
- ٣ - إن التحدي في الآية جزئي وليس كلياً أي بسورة من القرآن وليس بالقرآن كله.
- ٤ - إن التحدي من حيث الموضوع عام معنى ابتوءوا بسورة في موضوع عام من مواضيع القرآن الكريم ومن غير تقييد على نسق سورة القرآن معنى ومبني.
- ٥ - عدم ورود سبب نزول الآية يؤكّد عموم التحدي في الآية لا خصوصيه.
- ٦ - قوله: **«فَاتَّوْا بِسُورَةِ مُتْلِهِ»** و في هود **«بِسْتُرِ سُورَةِ مُتْلِهِ»**; لأن ما في السورة تقديره سورة مثل سورة يونس. فالمعنى محدود من سورتين وما في هود إشارة إلى ما تقدمها من أول الفاتحة إلى سورة هود وهو عشر سور.
- ٧ - قوله: **«وَإِذْغَاهُ مِنْ أَسْطَلَقُمْ»** في هذه السورة؛ وكذلك في هود وفي البقرة **«شَهَدَاهُمْ»**، لأنه لما زاد في هود السورة زاد في المدعويين.

- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بعيل من الأجيال؛ لأن أفعال القرآن ترسم بسمة الخلود الزمني.

ثالثاً: السياق وأسباب النزول من سورة هود:

١- السياق القبلي: قال الله تعالى: **(فَلَمَّا كَتَبْنَا تَارِيكَ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كُلُّهُ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّا أَنَا نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ).**

٢- آية التحدي: **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَأَرَاهُ قُلْ فَاتَّأُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلَهُ مُفْتَرَاتٍ وَادْعُوا مِنْ أَسْطَاعُكُمْ مِنْ دُنْدِنِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).**

٣- السياق البعدى: **(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّا أَنْزَلْنَا عِلْمًا لِلَّهِ وَأَنَّ لِلَّهِ إِلَّا هُوَ قَهْلٌ أَتُمْ سُلْطُونٌ).**

سبب النزول: لم يرد في هذه الآيات سبب في نزولها^(١٤).

المستبط من الآية:

١- التحدي في الآية عام بدليل عموم الخطاب في السياق القبلي **(أَنْ يَقُولُوا)** والبعدى **(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ).**

٢- انتفاء التخصيص دليل العموم .. فالقرآن الكريم لم يقل: (أن يقول العرب) في القبلي أو (فإن لم يستجب لك العرب) في البعدى.

٣- التحدي في الآية جزئي وليس كلياً **(فَاتَّأُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ).**

٤- التحدي من حيث الموضوع والمصمون مطلق وعام غير مقيد ولا مخصوص أعني إيتو بعشر سور مفتريات في أسلوبها ونظمها وبيانها في أي موضوع شتم من مواضع القرآن الكريم بدليل قوله: **(بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ).**

- ٥- التحدي قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تنسى بالخلود الزمني.
- ٦- عدم ورود السبب في نزول الآية دليل على العموم.
- ٧- عموم الرسالة والدعوة يؤكّد عموم التحدي: قوله **(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوْ لَكُمْ)** إشارة إلى أن دعوته للناس كافة وليس للعرب خاصة: **(وَتَنَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)**^(١٥).
- ٨- يقول الإمام الزمخشري: تحداهم أولاً بعشر سور ثم بسورة واحدة كما يقول المخابر في الخط لصاحبه: أكتب عشرة أسطر خو ما أكتب، فإذا تبين له العجز عن مثل خطبة؛ قال: قد اقتصرت منك على سطر واحد **(ثُلَّه)** فمعنى أمثاله ذهابا إلى عائلة كل واحدة منها له، **(مُفْتَرَّات)** صفة العشر سور، لما قالوا افترت القرآن واختلقته من عند نفسك، وليس من عند الله فاودوهم على دعواهم وأرخي معهم العنان، وقال: هبوا أني اختلقت من عند نفسي ولم يوح إلي، وأن الأمر كما قلتم، فأتوا أنتم أيضا بكلام مثله مختلف من عند أنفسكم، فأنتم عرب فصحاء مثل لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام، فإن قلت كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى، وهذا غير مفترى؟ قلت مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى^(١٦).
- ٩- يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: والظاهر أن التحدي في سورتين يonus وهو دخاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم، وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لها أنزل عليه القرآن قد علم بها هو وقومه كما قال الله تعالى: **(ثُلَّكَ مِنْ أَبْيَاءِ الْغَيْبِ تُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِهَا)**^(١٧).

١٠ - ويقول: ولعل وجه التحدي بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تحطط بالبال بل بعض الناس أوردها على الإعجاز بالبلاغة والأساليب وهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بعبارات مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها يتنهى إليها حسب البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي ينزل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الإتيان بمثلها لأن تاليف الكلام في اللغة لا يتحمل ذلك^(١٨).

رابعاً: السياق وأسباب التزول - من سورة الإسراء:

- ١ - السياق القبلي: **«وَيَسْأَلُوكُمْ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوْتِيْتُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»** ٤٠
وَكَنْ شَتَّا لَنْذَعِينَ بِالذِّي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ لَا تَجِدُ لَكُمْ بِهِ عِلْمًا وَكِلَّا ٤١ **إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكُمْ إِذَا فَضَّلَّهُ كَانَ عَلَيْكُمْ كَبِيرًا»**.
- ٢ - آية التحدي: **«قُلْ لَئِنْ اجْتَنَّتِ الْإِنْسُونُونَ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِسِئْلٍ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَأْتُونَ بِسِئْلٍ وَلَوْ كَانَ بِضَعْمٍ لَيَضْعِفُ ظَهِيرًا»**.
- ٣ - السياق البعدي: **«وَلَمَّا صَرَّتْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مُثْلٍ فَأَتَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كَفُورًا»** ٤٩
وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَنْجُزَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَسِيْرًا» ٥٠ **أَوْ لَنْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَعِيشُ وَعَنْبَرٍ فَتَنْجُزَ الْأَهْمَارَ خَلَالَهَا تَنْجُزِرًا»**.

سبب النزول:

- ١- أسباب نزول الآية ٨٦: **«وَسَأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ ...»**، أخرج البخاري عن ابن مسعود قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة وهو متوكى على عصيب، فمر بمن يهود فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال: الروح من أمر ربِّي وما أويته من العلم إلا قليلا.
- ٢- وأخرج الإمام الترمذى عن ابن عباس قال: قالت فريش لليهود: علمونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا: سلوه عن الروح فسألوه، فأنزل الله تعالى: **«وَسَأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ فُلِّي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوْتِيْمِ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»**. قال ابن كثير يجمع بين الحدیثین بتعدد الأول، وكذا قال الحافظ ابن حجر، أو يحمل سکونه حين سؤال اليهود عن توقيع مزيد بيان في ذلك وإلا فما في الصحيح اصح قلت: ويرجع في الصحيح بأن حزة حضر القصة بخلاف ابن عباس.
- ٣- أسباب نزول الآية ٨٨: **«قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ...»**. أخرج ابن إسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبي ﷺ سلام بن مشكم في عامة من يهود سماهم، فقالوا: كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا وإن هذا الذي جئت به لا نراه متنافساً كما تنافس التوراة، فأنزل علينا كتاباً تعرضه وإلا جتناك بمثل ما تأتي به فأنزل **«قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِسْلَهِ ...»**.
- ٤- أسباب نزول الآية ٩٠: **«وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ ...»** أخرج ابن جرير من طريق ابن إسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابن ربيعة وأبا سفيان بن حرب، ورجالاً من بني عبد الدار وأبا البحترى والأسود بن

المطلب وربيعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل، وعبد الله بن أمية وأمية بن خلف والعاص بن وايل، ونبيها ومنبها وابن الحجاج اجتمعوا فقالوا: يا محمد ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد سببنا الآباء، وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الألامة وفرقت الجماعة فما من قبيح إلا وقد جنته فيما بيننا وبينك، فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث ت يريد مالا جعلنا لك من أموالنا حتى تكون أكثر مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك ربنا تراه قد غالب بذلنا أموالنا في طلب العلم حتى نبرئك منه، فقال رسول الله ﷺ: ما بي ما تقولون ولكن الله يعنى إليكم رسولا، وأنزل علي كتابا، وأمرني أن أكون لكم مبشرًا ونذيرًا، فقالوا: فإن كنت غير قابل لنا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادًا ولا أقل مالا ولا أشد عيشاً منا فلتتسأل لنا ربك الذي يعنىك فليسير عنا هذه الجبال التي ضيق علينا وليسقط لنا بلادنا، وليجر فيها أنهار الشام وال العراق، ولبيعث لنا من قد مضى من أيامنا وكتوزا وقصورا من ذهب وفضة نعييك بها على ما نراك تبتغي، فإنك تقوم بالأسواق وتلتسم المعاش فإن لم تفعل فاسقط السماء كما زعمت، أن ربك إن شاء فعل فإننا لن نؤمن لك إلا أن تفعل، فقام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية، فقال: يا محمد: عرض علينا قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها متزلك من الله فلم تفعل ذلك، ثم سألك أن تجعل ما تخوفهم به من العذاب فو الله لا أؤمن بك أبدا حتى تأخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتينا وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة فيشهد ولدك أنك كما تقول، فانصرف رسول الله ﷺ حزينا فأنزل عليه ما قاله عبد الله بن أبي أمية **(وقالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ... إِلَى قَوْلِهِ بَشَّرَ رَسُولًا)**^(١٩).

المتبط من الآية:

- إن التحدي في الآية الكريمة عام للإنس والجبن من غير استثناء في كل زمان ومكان وهذا بصرير الآية.
- على الرغم من خصوص السبب والمناسبة، وهذا أمر معقول غير غريب، حيث أن القرآن الكريم نزل مفرقا على حسب الواقع والمناسبات لقوله تعالى: **﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَا تِقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَرَثْلَاهُ تَنْزِيلًا﴾**^(٢٠). فإن الخطاب في الآية عام لكل الناس عربهم وأعجميهم. إنهم وجهم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- لو قلنا بخصوصية السبب والمناسبة والخطاب لفهم أن القرآن الكريم كان معجزا حقا للعرب في ذلك الزمان، أما اليوم فقد اختلط العرب والعجم وانتشر الإسلام في العالم كله فلا يمكن أن يكون معجزا لهم وهذا أمر غير مقبول عقلا في حق القرآن الكريم المعجزة الخالدة.
- والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- التحدي في هذه الآية كلي أي مخادهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن وهو أنس مع قوله: **﴿الإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾** و**﴿ظَهِيرًا﴾** ومعناه ليجتمع الإنس والجبن ولاظهر بعضهم البعض ول يأتيوا بمثل هذا القرآن إن استطاعوا وهو تحد عام.
- السياق القبلي حتى وإن كان خاص السبب والمناسبة والخطاب، بحكم السائلين عن الروح وهم نفر من اليهود، المسؤول هو الرسول ﷺ في قوله: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾**، فإن الخطاب القرآني يبقى عاما لكل الأزمات والأمكنة.
- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير خصوص بجيبل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود في الزمن.
- التحدي في الآية بالقرآن كله **﴿عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِيَمْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ﴾**.

١- والقرآن (مهمازه) مصدر على وزن فعلان (بالضم) كالغفران والرجحان والشكران وفعل هذا المصدر هو (قرأ) وهناك مصادر أخرى غير (قرآن) تقول قرأ قراءة وقرأ (قرأنا) وهذه المصادر الثلاثة معنى واحد والكلمة القرآن معنيان.

٢- مصدرى: معنى القراءة كما ذكرنا وقد جاء استعمال (القرآن) بهذا المعنى المصدرى في القرآن الكريم وذلك في قوله: **﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾** فإذا قرأناه فاتح قرأنه^(١).

٣- علم شخص على ذلك الكتاب الكريم وهو الاستعمال الغالب ومنه قوله تعالى: **﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يُهْدِي لِلّٰهِ مَنِ اتَّقَمْ﴾**^(٢).

وهذا العلم الشخصى مشتق من القراءة وعندئذ يكون المصدر قد أطلق على اسم المفعول (قرآن) أي مقرره وأصل معنى قرأ في المعنى جمع ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه ومنه قوله قرأت الناقة إذا حللت، وإذا أردنا معرفة العلاقة بين المعنى الأصلى والمعنى العلمي فإن كلمة قرآن يمكن أن تكون مصدرًا استعملت بمعنى اسم مفعول (مجموع) أو تكون مصدرًا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع)، أما كونه مجموعاً فلأنه مجموع السور والأيات أو مجموع المعانى السامية والحقائق العظيمة والحلول المحكمة لكل مشكلات الإنسانية، وصنوف الخبر والبر والعدالة أو لأن الحفظة يحفظونه فهو مجموع وهكذا فإن المصدر بمعنى التلاوة وأطلق عليه اسم مفعول أما كونه جامعاً فلأنه جامع للسورة والأيات أي جامع المعانى السامية والحلول المحكمة وصنوف الخبر.

ويعنى الجمع والضم أطلق على اسم المفعول أو على الفاعل. قال الإمام: وسمى الكتاب قرآناً لأنه جمع فيه الأمر والنهي، والوعيد والوعيد والقصص، وكل شيء جمعته فقد قرأه، ومنها قوله تعالى: **﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾**، وقد تم حذف المهمزة في قال قررت الماء في الحوض: أي جمعته.

٤- القرآن (غير مهموزة): قلنا ثلاثة تحريرات:

- أحدهما: أن تكون سهلة من (القرآن) فيرجع القول فيها إلى ما سبق ذكره.
- ثانية: أنها ليست مأخوذة من شيء، ومن القائلين بهذا القول الإمام الشافعي رضي الله عنه، الذي كان يرى أنها علم على الكلام المنزلي على النبي ﷺ وأنها ليست مأخوذة من شيء ويرى أن هذه الكلمة في علميها مثل التوراة والإنجيل.
- ثالثها: أنها اشتقت من (قرن) لاقتران السور والأيات والمحروف فيه، ومن القائلين بذلك الإمام الأشعري. وقال القراء في العلاقة بين هذين المعنين: أن كلمة (القرآن) اشتقت من (قرن) لأن الآيات قرائن، يصدق بعضها ببعض، ويشابه بعضها ببعض وما يجب ملاحظته هنا في كلمة (قرآن) أن نون القرآن بلا همز نون أصلية سواء قلنا إنها علم غير مشتق من شيء. أم قلنا هي مشتقة من (قرء) أما نون (القرآن) المهموزة فمزيدة.

هما و أن كلمتي (القرآن) و(القرآن) تطلقان على القرآن كله، وعلى بعضه، فيقال لمن قرأ المصحف كله: إنه قرأ القرآن، ويقال لمن قرأ آية منه أو آيات: إنه قرأ القرآن^(٢٣).

خامسا: السياق وسبب التزول من سورة القصص:

- ١- السياق القبلي: **«وَتَأَكَّتْ بِعَاجِبِ الظُّرُورِ إِذْ نَادَيْنَا وَكَيْنَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تَتَذَرَّ فَوْتَنَا نَآتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَمُتُمْ يَذَرُونَ»^(١٦) وَكَوَّا أَنْ تُصِيبُهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّسْتَ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَتَبَيَّنَ أَيْمَانُكَ وَيَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(١٧) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتَيْتِ مَا أُوتَيْ مُوسَى أَوْلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتَيْ مُوسَى مِنْ قَبْلِ قَالُوا سِحْرٌ حَلَّا هُرَا وَقَالُوا إِنَّا يُكَفِّرُونَا»^(١٨).**

- ٢ آية التحدي: **(قُلْ فَأَتُوا بِكَلَبَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدِي مِنْهُمَا أَتْبَعَهُ لِذِكْرِ صَادِقِينَ).**
- ٣ السياق البعدى: **(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمُ أَنَّا يَتَبَعَّنَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَصَلَّ مِنْ أَنْجَ هَوَاهُ بِشَرِّ هُدَىٰ مِنَ اللَّهِ لِذِكْرِ اللَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).**

سبب النزول: لم يرد في الآية سبب في نزولها.

المستنبط من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع التي وردت بها الآية وهي تقيد العلوم، **(قُلْ فَأَتُوا)**. وكذلك عموم صيغة السياق البعدى: **(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ).**
- ٢- إن التحدي في الآية الكريمة كلى يعنى أنه تحداهم بالكتاب كله أن يأتوا به مثله في قوله: **(بِكَلَبٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدِي).**
- ٣- الخطاب في الآية لموسى عليه السلام وفرعون وجنوده بدليل السياق القبلي: **(وَاسْتَكْبِرُوا هُوَ وَجَنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِشَرِّ الْحَقِّ وَظَنَّوْا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ).**
- ٤- التحدي في الآية من حيث موضوعه مطلق غير مقيد يعنى إيتوا بكتاب يتضمن العقائد والقصص والأحكام والأخلاق والعبادات ... كما تضمنها هذا الكتاب إن كتم صادقين.

- ٥- رغم خصوص الخطاب لموسى وفرعون وجنوده، فإنه عام لكل الأجيال اللاحقة من غير استثناء، وأن آية التحدي أيضاً عامة وبهذا تثبت المعجزة الخالدة.
- ٦- التحدي في هذه الآية (بالكتاب)، وهو اسم آخر للقرآن الكريم، ورد في عدد من الآيات الكريمة، كما في قوله تعالى: **(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَكَمْ يَجْعَلُ لَهُ عِوْجَانًا)**^(٢٤).

وقوله أيضاً: **«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رِبَّ فِيهِ مُدَى لِلسُّعْدَى»**^(٢٥)، وقوله: **«تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ»**^(٢٦)، وكلمة (الكتاب) مصدر كتب يكتب. نقول: كتب يكتب كتاباً وكتاباً وهذا المصدر على خلاف القياس والمصدر المقياس الكتب، وقيل الكتاب اسم مصدر كاللباس ثم أصبحت كلمة (كتاب) علماً على القرآن. والمعنى اللغوي للكتاب هو الجمع ومنه كتب الكتبية: أي جمعها وكتب النعل والقربة أي خرزها بسirين أي معها وإذا أردنا أن نعرف العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي، فإن كلمة كتاب يمكن أن تكون مصدراً استعمل معنى اسم المفعول (جموع) أو أن تكون مصدراً استعمل معنى اسم الفاعل (جامع). وترتدى العلاقة نفسها التي ذكرناها في القرآن؛ فهذا الكتاب جامع للسور والأيات، بل للمعاني والحقائق والحلول التي يتطلع إليها البشر. وهذا الكتاب أيضاً مجموعة فيه السور والأيات بل وتلك المعاني والحلول. والكتاب والكتب ضم أديم بالخياطة، يقال كتب السقاء وكتبت البعلة جمعن بين شفريها مجلقه. وفي التعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ، فالأصل في الكتاب النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للأخر وهذا سمي كلام الله وإن لك يكتب كتاباً لقوله تعالى: **«إِنَّمَا ذَلِكَ الْكِتَابُ**». والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب فيه كتاباً والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه وفي قوله: **«بِسْمِ اللَّهِ أَهْلَ الْكِتَابِ أَن تُرْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّنَاءِ»**. فإنه يعني صحيفة فيها كتابة^(٢٧).

سادساً: السياق وسبب التزوّل، من سورة العور:

- ١ - السياق القبلي: **«أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَرَصُّدُ بِهِ رِبَّ النَّبِيِّنَ ﴿٢٠﴾ قُلْ تَرَصُّدُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرْتَصِّينَ أَمْ تَأْمُرُوهُمْ أَحَلَّمُهُمْ بِهَذَا أَمْ مِنْ قَوْمٍ طَاغُونَ ﴿٢٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ»**.

- ٢ آية التحدي: **(أَمْ يَقُولُونَ تَقُولَهُ كُلُّ لَا يُؤْمِنُونَ «٢٢» فَلَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مُّنْهَى إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ).**
- ٣ السياق البعدى: **(أَمْ حَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ «٢٠» أَمْ حَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ «٢١» أَمْ عِنْدَهُمْ حَرَازٌ بَلْ أَمْ هُمُ الصَّابِرُونَ «٢٢» أَمْ لَهُمْ سُلْطَانٌ يَسْتَعْنُونَ فِيهِ فَلَيَأْتُ مُسْتَعْنُهُمْ بِسُلْطَانٍ شَيْئًا «٢٣» أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنَنِ «٢٤» أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْزَاءُ فَهُمْ مِنْ نَعْمَمٍ مُّنْقَلَّوْنَ «٢٥» أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ «٢٦» أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ السَّكِيدُونَ «٢٧» أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَنِّي شَرِيكٌ).**

سبب النزول:

قال محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي ثبيغ عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قريشا لما اجتمعوا في دار الندوة في أمر النبي ﷺ قال قائل منهم احبسوه في وثاق، وترصعوا به ريب المون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراة زهير والنابفة إغا هو كاحدهم فأنزل ذلك في قوله (أَمْ يَقُولُونَ شاعر نربص به ريب المون؟^(٢٨)).

بينما آية التحدي لم يرد فيها سبب النزول.

المستبط من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع في قوله (أَمْ يَقُولُونَ تقوله).
- ٢- على رغم خصوص السبب في السياق القبلي في آية (أَمْ يَقُولُونَ شاعر ...)؛ فإن الخطاب عام للعرب وغيرها.
- ٣- لو قلنا إن التحدي في الآية موجه إلى العرب خاصة لفهم أن القرآن الكريم كان معجزاً للعرب فقط وفي ذلك العصر فحسب؛ أما اليوم فقد تطورت الأمور وارتقد العلم رقياً عجيبة، وأصبح الإنسان يعلم ما لم يعلمه العرب ذلك الزمان؛ وبالتالي

فخطاب الآية لا يخصنا؛ وعليه فهو معجز لهم من دوننا ومن ثم فنحن قادرؤن على الاتيان بمثل هذا الكتاب ولا شيء يعجزنا في ذلك ... وهذا لا يليق بالقرآن الكريم المعجزة الخالدة للعاملين.

-٤ ليس في القرآن الكريم ما هو خاص بشخص أو بقوم في عقيدة أو حكم أو أمر آخر، ولو كان كذلك لزال الحكم بزوال الشخص والقوم عدا ما كان خاصا بالأنبياء والرسول .

-٥ كل خطاب قرآني موجه إلى النبي فهو عام لأمته قال الله تعالى: **«إِنَّا أَنْهَا النَّبِيًّا إِذَا طَّافَهُمْ النَّاسُ»**^(٢٩).
المفرد الخاص الجمجم العام

والعام: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر ^(٣٠).

-٦ التحدى في الآية الكريمة كلي يعني إنروا بحديث مثله وهو كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة المعنى أو الوحي في يقنته أو مناته؛ ومقصوده في الآية الكتاب أي القرآن الكريم، قال الله تعالى: **«أَلَّا تَرَأَّلْ أَخْسَنَ الْحَدِيثِ كَلَّا بِمُشَاهِدَتِهِ تَنَاهَى تَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الْذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»**^(٣١).

-٧ التحدى في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجبل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم باسمة الخلود الزمني .

-٨ التحدى في الآية بال الحديث ويطلق على قليل الكلام وكثيره؛ (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) وإطلاق الحديث على الكلام لأن الحديث يجده شيئا فشيئا ^(٣٢).
وال الحديث يأتي يعني الجديد والخبر (فليأتوا بحديث مثله)^(٣٣). لأن الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتواالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه أو لأن سمعها يحدث في القلوب من المعاني والعلوم.

قال الراغب الأصفهاني: وسمى الله كتابه حدثنا فقال: **«فَلَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ»**^(٣٤).

وقال: **«أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ شَجَرَةُ»**^(٣٥). وقال: **«فَتَا هَذِلَاءُ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَشْهَدُونَ حَدِيثًا»**^(٣٦). وقال: **«حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ»**، وقال: **«فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآتِيهِ يُؤْتَيْنَ»**^(٣٧). وقال: **«وَمِنْ أَصْدَقَ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»**^(٣٨).

والملحوظ في الكلمات القرآنية الثلاث، القرآن والكتاب والحديث التي تحدى الله تعالى بها الناس جيماً بل العالمين أنها تشتراك في معنى واحد هو القرآن الكريم؛ وعلى هذا المعنى المشترك فإن لكل كلمة خصوصيتها. فالقرآن الكريم فيه معنى القراءة والتلاوة والنطق السليم والنغمة المؤثرة في القلوب والعقول وأنه محفوظ في الصدور السليمة وفيه معنى العلم المحفوظ في الصدور. والكتاب فيه معنى العلم المحفوظ في السطور وهو تحكمة لحفظ القرآن من التحريف.

ذكر الدكتور محمد عبد الله دراز مثباً الحكم من التسميتين القرآن والكتاب وال العلاقة بينهما فقال لوحظ في تسميته (قراناً) كونه مثلاً بالألسن كما لوحظ في تسميته (كتاباً) كونه مدوناً بالأقلام فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بمحفظه في موضعين لا في موضع واحد؛ أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جيماً فلا ناقة لنا بمحفظ حافظ حتى يوثق الرسم الجمجم عليه من الأصحاب المنقول إلينا جيلاً بعد جيل على هيته التي وضع عليها أول مرة، ولا ناقة لنا بكتابه كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة الخديوية بقي القرآن محفوظاً في حوز حريز إنجازاً لوعده الذي تكفل بمحفظه حيث يقول: **«إِنَّا نَحْنُ نَرْتَلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَعَافِظُونَ»**. ولم يصبه ما أصاب الكتب السابقة من التعريف والتبدل وإنقطاع السند حيث لم يتکفل بمحفظتها بل وكلها إلى حفظ الناس، قال تعالى: **«وَالرَّاتِيْنُ وَالْأَعْجَارُ بِمَا**

استُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»^(٤١)). وفي الكلمة (كتاب) حقيقة تاريخية لا ننكرها وهي أن القرآن كان ينزل على النبي ﷺ فيامر نفرا من أصحابه وهم كتاب الوحي ومنهم أبو سفيان، وعبد الله بن رواحة بكتابة ما ينزل عليه وكان الأمر وحيا يوحى: «وَمَا يَطْعَنُ عَنِ الْهُوَى»^(٤٢) لِذِلِّ مُؤْلِلاً وَحْيٌ يُوحَى^(٤٣)، عَلَمَةً شَدِيدًا لِلْقَوْيِ»^(٤٤).

فلما كتب سمي الكتاب. ثم إن عالمية الرسالة وخلودها تقضي أن يكون القرآن كتاباً توارثه الأجيال المتعاقبة ويسهل بذلك تبلifie ونشره في العالمين. وسمى الله قرائه كتاباً ليضرب به وجوه المتطاولين والمستكرين والمستهزئين الذين سولت لهم أنفسهم كتاباً تأليف كتب جعلوا منها قرآناً أو أعظم منه ثم خضعوا رقاب الناس كرها وجرأ وخداعهم بكتاب مثله أو أهدى منه إن كانوا صادقين. والكتاب يحمل الدلالة على العلم، والعلم في الحقيقة هو قراءة وكتابة وحديث؛ ويحمل الدلالة أيضاً على حقيقة المعجزة الحالدة وأنها كاملة متکاملة تجمع القراءة والكتابة والحديث. يقول الإمام الزغشري: إن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل لأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذي يستحق أن يسمى كتاباً؛ كما نقول هو الرجل أبي الكامل في رجولته؛ الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الحصول^(٤٥). أما الحديث ففيه معنى الدعوة والبلاغ والإيصال وفيه معنى الواجب تجاه القرآن المحفوظ في الصدور والكتاب المحفوظ في السطور، إذ لا يقتصر الواجب في قراءته وكتابته فحسب، بل لابد من تبليغه وتحديث الناس به وهو حديث لأنه يكون جديداً إلى عقول الناس وقلوبهم.

«قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجِيبًا»^(٤٦) يهدي إلى الرشد^(٤٧)). والأمر العجيب والحديث والجديد إلى النفس والعقل؛ ولا تتعجب النفس إلا من الأمر الجديد. وما يلاحظ أيضاً أن كلمة حديث جاءت بعد السورة في القرآن والكتاب لأن حفظ القرآن يكون جزءاً ثم كلاماً ولا تكون الكتابة إلا إذا حفظ في الصدر كله ولا يكون الحديث إلا بعد القراءة

والكتابة. قال الله تعالى: **«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوكُلِّ اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ إِنَّمَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»**^(٤٥).
والبصيرة من العلم؛ والعلم قراءة وكتابة.

لماذا لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالأية وورد بالسورة والقرآن والكتاب
وال الحديث؟

لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالأية لأن القرآن آية، والسورة آية والحديث آية
والكتاب آية ولو ورد بالأية لفهم أن القرآن الكريم والحديث والكتاب والسورة ليسوا
بآية، وهذا غير سليم. ثم إن الآية هي المعجزة في ذاتها؛ يقول الراغب الأصفهاني في
معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم: والأية هي العلامة الظاهرة؛ وحقيقة لكل شيء
ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره؛ فمعنى أدرك الظاهرة منها علم أنه أدرك
الأخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمها سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات
والمعقولات، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجده العلم؛ علم أنه وجده
الطريق، وكذا إذا علم شيئاً مصنوعاً علم أنه لابد له من صانع. واشتقاق الآية إما من
(أي) فإنها هي التي تبين أيها من أي؛ والصحيح أنها مشتقة من **الثالثي** الذي هو التثبت
والإقامة على الشيء. يقال تأتي أي أرفق أو من "قولهم أوي إليه. وقيل للبناء العالي آية؛
(اتبنيون بكل ربع آية تعثرون)^(٤٦). ولكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت
أو فضولاً أو فصلاً من سورة. وقد يقال لكل كلام منه منفصلاً بفصل لفظي آية وعلى
هذا الاعتبار آيات السور التي تعدد بها السورة^(٤٧).

وأحببت في هذا المقام أن أذكر أهم المعاني التي تحملها كلمة الآية.

١ - المعجزة: ومنه قوله تعالى: **«سَلِّنِي إِسْرَائِيلَ كُمْ أَتَيْنَاهُمْ مِنْ آتِيَةِ سَيِّنَةٍ»**^(٤٨).

٢ - العلامة الظاهرة: ومنه قوله تعالى: **«لَأَنَّ آتِيَةَ مُكَبِّرِكُمْ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْأَبْوَاثُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رِبِّكُمْ»**^(٤٩) وقوله: **«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آتِيَةً قَالَ إِنَّكَ لَا تَكُونُ أَنْدَلَقَّا لِلْأَقْسَمِ نَذَارَةً أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا»**^(٥٠).

ومنه قول العرب: بين وبين فلان آية أي علامة ومنه قول النابغة الذهبياني:

توهمت آيات ها فعرفتها *** لستة أهواه وهذا العام سابع

- ٣- الأمر العجيب: ومنه قوله تعالى: **(وَجَعَلْنَا أَنَّ مُرِيمَ وَأُمَّهَ آيَةً)**^(٥١). قال الراغب: إنما قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية؛ ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالأخر^(٥٢).
- ٤- العبرة: لقوله تعالى: **(لِذَّةٌ فِي ذَلِكَ آيَةٌ)**^(٥٣).
- ٥- البرهان والدليل: ومنه قوله تعالى: **(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقُ الْبَيْتِ كَمْ وَالْأَكْنَمْ)**^(٥٤).
- ٦- الجماعة ومنه قولهم خرج القوم بآياتهم أو بآياتهم أي بجماعتهم. قال برج بن مسهر الطاني:

خرجنا من التقين لا حي مثلنا *** بآياتنا نزجي اللقاء المكافلا

واختلف علماء العربية في أصل (آية) وزنها؛ فقال سيبويه: (آيه) على وزن (فعلة) مثل (أكلة) (شجرة) فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلب ألفا فصارت (آية).

وقال الكسانري: أصلها (آية) على وزن (فاعلة) مثل (آمنه)؛ فقلبت الياء ألفا لتحرکها وانفتح ما قبلها ثم حذفت لاتباسها بالجمع ... وقيل غير ذلك. وفي اشتقاقة ذكر العلماء أقوالا غير أن أقربها للصواب القول بأنها مشتقة من (الثانية) الذي هو التثبيت والإقامة على الشيء، قال: تأي: آي أرقن. وفي جمعها آي، آيات، وأياء. والآية في القرآن هي الطائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وعما بعدها لما مبدأ ومقطع وهي مندرجة في سورة ومعرفتها توقيفية على القول الراجح.

كيف تعرف الآيات؟ القول الراجح أن معرفة الآيات لا يكون إلا بخبرة النبي ﷺ بهذا معنى قوله - معرفة الآيات توقيفي - وهناك من يذهب إلى أن من الآيات ما معرفته

سماعية توقيفية، ومنها ما معرفته اجتهادية. يقولون ما ثبت أن النبي ﷺ وقف عليه دائماً تتحقق لنا أنه نهاية آية، وما وصله دائماً تتحققنا أنه ليس نهاية آية، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون تعريف الفاصلة أو للاستراحة؛ وبالاجتهاد نستطيع تحديد نهاية الآية مثل ذلك.

العلاقة بين المعنى اللغوي والقرآن:

سميت الآية آية لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها عن الذي بعدها وإنفصاله أي هي بائنة من اختها ومنفردة. وقالوا: الآية من القرآن لأنها العلامة يتقل منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية. وقبل سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه. قيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن الإتيان بمثلها^(٤٥). وأضيف هنا بعد جمع هذه المعاني العديدة في الآية، أنهم لما تطاولوا وقالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) أي نستطيع أن نأتي بمثل هذا القرآن فكان التحدي القرآني: لن تستطيعوا أن تأتوا ببعضه المائل في (السورة)؛ وهذا هو التحدي الملائم والمناسب في هذا المقام، لأنه يثبت قدرة الله وعظمته ويثبت ضعف الإنسان وعجزه. ثم إن معنى بسيط من المعاني أو موضوع صغير من الموضوعات لا تستطيعون إيقاده بجملة واحدة ولو حرصتم، وإن كان ففي جملة من الجمل؛ وهذا هو العقول، وبالتالي غير مجرد جميع التحدي القرآني بالأية. ثم ربما تطاولوا قاتلين بالسورة فجاءت آية التحدي بالسورة، وتطاولوا قاتلين بعشرين سور فجاءت آية التحدي بعشرين سور، وتطاولوا قاتلين بالقرآن كله فجاءت آية التحدي بالقرآن كله، وتطاولوا قاتلين بالحديث فجاءت آية التحدي بالحديث، ولم يظهر تطاولهم بالأية فلم يرد التحدي في انحراف الكريمية بالأية، وهذا من محظى عدل الله تعالى القاتل: **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْمُدْلِلِ وَالْإِحْسَانِ)**^(٤٦). قوله: **(وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُلُوا وَلَا كَانَ ذَلِكُمْ)**^(٤٧).

ثم لما كانت الآية تحمل معنى المعجزة وأن كل ما خلق الله تعالى في الأرض والسماءات آية دالة على وحدانيته وعظمته، اقتضى الأمر الا يكون التحدي بها خشبة

تبين الأفهام والتفسير حوطها؛ وحيثند لـو كان التحدي بالأية لقالوا: كيف يتحدانا الله بأية كذا وكذا مثل آية السموات والأرض وأية الجبال وأية البحار ولم يوفر لنا القدرة الكبرى على صنعها؛ وهنا حيثند ما تصبـع القضية قضية لسان عربي مبين وتحول إلى الأمر الحسي الذي يفوق قدرة البشر لذلك لم يرد التحدي بالأية.

بعد إحصاء الآيات التي جاء فيها التحدي القرآني، وبعد النظر في سياقاتها القبلية والبعدية والأسباب والمناسبات التي نزلت في حقها نستنتج ما يلي:

- ١- أن التحدي القرآني عام للناس كافة وليس خاصا بالعرب كما يرى بعضهم، والعبرة بعموم المفهـظ لا بخصوص السبـب.
- ٢- إن التحدي القرآني كان ردا على تحدي المشركـين وتطاولـهم لأنـهم قالـوا (لو شـاء لـقـلـنا مـثـلـ هـذـا).
- ٣- إن التحدي القرآني تـنوع بين البعضي منه والكـلـي، والمقصود هنا بالبعـضـي بعض القرآن كالسورة عشر سور ... والكـلـي هو القرآن والـحدـيثـ والكتـابـ وقد ثـبـتناـ آياتـهاـ ومعـانـيهاـ.
- ٤- إن التنـوـيـنـ في آياتـ التـحـديـ دـلـيلـ عـلـىـ قـوـةـ اللهـ وـقـدرـتهـ العـظـيمـيـنـ وـبـيـانـ لـعـجـزـ البـشـرـ وـضـعـفـهـمـ مـهـماـ أـوـتـواـ عـلـىـ أـنـ يـاتـواـ بـمـثـلـ هـذـاـ القرآنـ.
- ٥- إن التـحـديـ القرـآنـيـ في مـوـضـوعـهـ عـامـ، وـعـمـومـيـتـهـ هـذـهـ تـبـعـلـهـ صـالـحاـ لـكـلـ زـمانـ وـمـكـانـ.
- ٦- إن القـوـلـ بـخـصـوصـيـةـ التـحـديـ لـلـعـربـ يـعـنيـ بـالـضـرـورـةـ إـبـطـالـ الإـعـجازـ القرـآنـيـ لـغـيرـ العـربـ.
- ٧- إن نـزـولـ القرآنـ الـكـرـيمـ لـلـنـاسـ كـافـةـ دونـ العـربـ خـاصـةـ لـقـولـهـ تعـالـ: **﴿تـبـارـكـ الـذـيـ نـزـلـ الـقـرـآنـ عـلـىـ عـبـدـهـ لـيـكـنـ لـلـقـالـيـنـ نـذـيرـا﴾**^(٥٨). يـؤـكـدـ عـمـومـيـةـ التـحـديـ؛ إذـ أنـ آيةـ التـحـديـ هيـ قـرـآنـ كـرـيمـ.
- ٨- إن وجـوبـ دـعـوةـ النـاسـ كـافـةـ إـلـىـ اللهـ يـعـطلـ خـصـوصـيـةـ النـزـولـ وـالـتـحـديـ لـلـعـربـ.

هوامش الفصل الأول

- (١) الأنعام - ٩٣ .
 تفسير البغوي المسمى بِمَعَلِّم التزويل - الإمام البغوي - ج ٢ - ص ١١٦ - ط ١ - دار المعرفة سنة ١٩٨٦ .
- (٢) الأنعام - ٩٣ .
 الظاهرة القراءية - مالك بن نبي - ص ١٧ - ١٨ - ترجمة عبد الصبور شاهين - دار الفكر .
- (٣) من لباب التقول في أسباب النزول - الإمام السيوطي (حاشية القرآن الكريم تفسير و بيان) إعداد محمد حسن الحصري - (دار الرشيد للطباعة والنشر) .
- (٤) آسرار ترتيب القرآن - للحافظ جلال الدين السيوطي - دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا - ص ٤٣ - دار أبو سلامة لطباعة والنشر والتوزيع - تونس .
- (٥) معجم مقاييس اللغة أَحْمَد بْن قَارَس - ج ٢ - ص ١١٥ - دار الفكر - ١٩٧٩ تحقيق عبد السلام هارون .
- (٦) الإنقان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - ج ١ - ص ٥٢ .
- (٧) الإنقان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - ج ١ - ص ٥٠ .
- (٨) الكشاف عن حقائق النزول وعيون الأقوال في وجوه التأويل - الزغبوري - ج ١ - ص ٢٤١ . دار الفكر بيروت لبنان .
- (٩) الكشاف - الإمام الزغبوري - ج ١ - ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
- (١٠) تفسير المثار - الشيخ محمد رشيد رضا - ج ١ - ص ١٩٢ .
- (١١) عن لباب التقول في أسباب النزول - الإمام السيوطي حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان محمد حسن حصري .
- (١٢) عن لباب التقول في أسباب النزول - الإمام السيوطي - حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان - محمد حسن حصري .
- (١٣) الآنياء - ١٠٧ .
- (١٤) الكشاف - الإمام الزغبوري - ج ٢ - ص ٢٦١ .
- (١٥) هود - ٤٩ .
- (١٦) تفسير المثار لأستاذ محمد رشيد رضا - ج ١٢ - ص ٤ - دار المعرفة بيروت ط ٢ .
- (١٧) تفسير القرآن العظيم مع أسباب النزول السيوطي من ٢٨٥ - ٢٨٦ - محمد حسن حصري .
- (١٨) الإسراء - ١٠٦ .
- (١٩) القيمة - ١٧ - ١٨ .
- (٢٠) الإسراء - ١٠٩ .
- (٢١) لمحات في علوم القرآن وأتجاهات التفسير - د. محمد بن لطفي الصباغ - من ٣٨ - ٣٩ - ٣٩ . موسعة الرسالة .
- (٢٢) الكهف - ١٠١ .
- (٢٣) البارقة - ١٠١ .
- (٢٤) الرعد - ١٠١ .

- (٢٧) معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم - الراغب الأصفهاني - ص ٤٤٠ .
- (٢٨) تفسير القرآن العظيم ابن كثير - ج ٤ - ص ٢٤٩ - دار الفكر .
- (٢٩) الطلاق - ٠١ .
- (٣٠) مباحث في علوم القرآن - مناع القطنان - ص ٢٢١ .
- (٣١) الزمر - ٠٢ .
- (٣٢) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث محمد أبو شبيهة - ص ١٥ - ط ١ - عالم المعرفة - جدة - ١٤٠٣ هـ .
- (٣٣) الطور - ٠٢٤ .
- (٣٤) التجم - ٥٩ .
- (٣٥) النساء - ٧٨ .
- (٣٦) النساء - ١٤٠ .
- (٣٧) الجاثية - ٠٦ .
- (٣٨) النساء - ٨٣ .
- (٣٩) معجم مفردات الفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - ص ١٠٩ .
- (٤٠) المائدة - ٤٤ .
- (٤١) البنا العظيم - عبد الله محمد دراز - ص ٤٢ - ٤١ - (مطبعة السعادة ١٩٦٠ م - ١٣٧٩ هـ - الكويت - ١٩٨٠) .
- (٤٢) النجم - ٠٤ - ٠٣ .
- (٤٣) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ١١٢ .
- (٤٤) الجن - ٠١ .
- (٤٥) يوسف - ١٠٨ .
- (٤٦) الشعراء - ١٢٨ .
- (٤٧) معجم مفردات الفاظ القرآن - للعلامة الراغب الأصفهاني - ص ٣٢ .
- (٤٨) البقرة - ٢١١ .
- (٤٩) البقرة - ٢٤٨ .
- (٥٠) آل عمران - ٤١ .
- (٥١) المؤمنون - ٥٠ .
- (٥٢) معجم مفردات الفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - ص ٣٢ .
- (٥٣) الشعراء - ٠٨ .
- (٥٤) الإنقان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - ج ١ - ص ٦٨ .
- (٥٥) البرهان في علوم القرآن - الإمام برهان الدين الزركشي - ج ١ - ص ٢٦٦ - دار المعرفة بيروت لبنان - ط ٣ .
- (٥٦) التحلل - ٩٠ .
- (٥٧) الأنعام - ١٥٢ .
- (٥٨) الفرقان - ٠١ .

الفصل الثاني

**عرض تاريخي لدراسات الإعجاز
القرآنی من عهد النبوة إلى العصر
الحادیث**

الفصل الثاني

عرض تاريخي للدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث

تمهيد

سأوجز في هذا الفصل قضية الإعجاز القرآني في مسارها التاريخي منذ عهد النبوة إلى القرن الخامس عشر، مع ذكر أشهر العلماء والمشايخ والأساتذة الذين تناولوها بالدراسة الجادة. وقصدني في ذلك بيان نوعية الدراسة التي سلكت في المعالجة وكذا النتائج المتوصل إليها. إنما في هذا البحث نسعى للتجديد وتحاشي ترديد القديم، ولا جديد دون معرفة القديم.

القرن الأول:

اللماحظ على هذا القرن أن كلمتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النبي ﷺ إنما استعمل القرآن الكريم مكانها كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان والمحجة .. أما الفكرة البارزة التي ظلت مطروحة في زمنه ﷺ فهي التحدي الذي جاء في القرآن الكريم، وعجز البشرية عن أن يأتوا بمثله عجزاً ظاهراً. ويرجع ذلك - برأينا - إلى أن الرسالة كانت في أيامها الأولى مشغولة بدعوة الناس وهدايتهم، ولذا كان الانصراف والانشغال بعقيدتها وأحكامها وتفسير آياتها أظهر، وهو الأولى والأساس ثم إن القرآن الكريم كان في مرحلة التزول، ولم يكتمل بعد في نزوله^(١).

كما أن طبيعة الثقافة والعلقانية في هذا القرن كانت بسيطة وعلى الفطرة؛ وهذا قبل مخالطتها الأعلام ومدارسة فلسفتهم والعلوم المتنوعة الأخرى. كما لم يحن الظرف والزمن بعد للبحث في الإعجاز ووجوهه. ولكل شيء إثبات.

الثابت في هذا القرن أنه لم يصل إلينا ما دون فيه في إعجاز القرآن سوى بالتأيد أو الإنكار. يقول الأستاذ نعيم الحصري: لم تصل إلينا ما دون في هذا العصر من آثار في إعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي، فمن المؤكد أن فكرة الإعجاز كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الإسلامية، وقد أتتهم بالزندة في هذا العصر كثيرون. من كان عهدهم حديثاً بالإسلام، وقتلوا من أجل ذلك. ومن أشهرهم ابن المفعع. وقد قتله والي البصرة متهمًا بإيه بالزندة، ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن الكريم وألف كتاباً حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن وأول من اتهمه بذلك (القاسم بن إبراهيم الرازي) سنة ٢٤٦ هـ فقد ألف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المفعع وهو يعرض فيها أقوال ابن المفعع في هذا الكتاب وبمحاول أن يدحضها بالحجج^(٢)). ولكن كثيراً من العلماء يشكون في هذا القول. أعني نسبة الكتاب هذا إلى (ابن المفعع) نفسه، وأن عارض القرآن، بل يرفضونها وعلى رأسهم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي يرى أن قول العلماء بأن ابن المفعع قد استحيا لنفسه من معارضته القرآن كذب، ويرجع أن الكتاب ليس لابن المفعع لمدة دلائل منها:

- ١ - عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المفعع، مع أن كتبه كان مشهورة في العصر العباسي.
- ٢ - أن أسلوب الكاتب ليس عربياً على ما هو معروف من براءة ابن المفعع في الكتابة وجالي الأسلوب.
- ٣ - إن حياة ابن المفعع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به.

القرن الثالث:

في هذا القرن بدأ الكلام في الإعجاز القرآني بصورة علمية منظمة ويمكن تصنيف الذين تناولوا هذه القضية في هذا العصر كما يلي:

- جماعة صنعت عقيدتهم، وأنكروا الإعجاز وهم أحرار الفكر وأرباب الأديان أمثال (ابن الرواوندي) من المفلسفة، و(عيسى بن صبيح المزدار) من المعتزلة.
- جماعة جمعت إلى القول بالصرف، وعلى رأسها النظام (٢٢٠ هـ) وغيره. وهو من المعتزلة.
- جماعة من الأدباء المعتزلة كابن الجاحظ.
- جماعة من المتكلمين الفائلين بإعجازه من جهة الأسلوب، وأول المعروفين منهم (علي بن زيد الطبرى). ونعود بالتفصيل إلى كل صنف.
 - ابن الرواوندي: فقد ذكر الراغب أنه كان يقول: إن في القرآن كذباً، وسفهاً لأن فيه حروف هاتين الكلمتين^(٣)، وذكر في موضع آخره أنه أبو الحسن أحمد بن يحيى المعروف بابن الرواوندي وأنه كان مشهوراً باللحوظ من الشريعة أو أنه ألف في معارضته القرآن كتاباً سماه (الثاج)، وكتاباً في الطعن عليه سماه (الداعف) وقد طعن فيه على نظم القرآن، ونقضه على نفسه، وأنه كان يؤلف الكتب لأعداء الإسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى، ولم ينقل عن معارضته القرآن شيء^(٤).

- عيسى ابن صبيح المزدار: وهو الذي تسب إلى الفرق المزدارية من المعتزلة وقال بخلق القرآن، وكان مشهوراً بالزهد والورع، ولقب براهب المعتزلة، ولكنه كان يكفر الناس سرعة حتى أنه كفر أهل الأرض قاطبة، وهو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظمها وبلاهة^(٥) وكان يزعم أيضاً أن الله قادر على أن يظلم ويكتب ولو فعل مقدوره من الظلم والكذب ولكن إليها ظالماً كاذباً. وحكي أبو زفر عن المزدار أنه أجاز وقوع فعل واحد من

فاعلين مخلوقين على سبيل التولد مع إنكاره على أهل السنة ما أجازوه من
وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق والآخر مكتسب^(١).

ج- رأي المعتزلة الفائلين بالصرف:

وأشهرهم أبو إسحاق إبراهيم النظام (٢٢٠هـ) وهو أستاذ الجاحظ في
الاعتزال كان يرى الإعجاز بالصرف. ومعنى الصرف أن الله صرف العرب
عن معارضته القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة.
وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه. ويررون له رأياً آخر في
الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الأخبار عن الأمور
الماضية والأتية^(٢). ثم أنه لم يصلنا من كتب النظام ولا رسالته وإنما عرف
رأيه من كتب أخرى تناولت بالبحث مسألة الإعجاز والصرف. والخلاصة:
أن القول بالصرف يعني حقيقة الإنكار لإعجاز القرآن، وهذا لا يكون
صحيحاً وإلا كيف يتحدى الله الناس أن يأتوا بمثل القرآن ثم هو يصرف
عنهم الوسائل العقلية والبيانية الذين بهما تكون المحاولة والمعارضة ... وهذا
غير معقول. ثم إن الآية **(فَلَئِنْ اجْتَنَّتِ الْإِنْسُونَاتُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ**
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكُوَّنَ بِعِنْدِهِمْ لِبْسٌ طَهِيرٌ)^(٣) صريحة في المقصود.

د- رأي المعتزلة الأدباء (الجاحظ):

كان الجاحظ معتزلياً ومن آئمه البيان، وقد وضع كتاباً سماه *(نظم القرآن)*
تحدث فيه عن الإعجاز القرآني من جهة النظم والأسلوب، ويرى أن العرب
على بلاغتهم عجزوا عن معارضته القرآن أيام صاحب الرسالة، وأن هذا
القصور دليل الإعجاز^(٤).

وذكر الجاحظ قولين في الإعجاز، القول بالصرف والقول بإعجاز الأسلوب.
فهل قال بالأول حين كان لا يزال متاثراً بأراء أستاذه النظام، وبالثاني حين

استقل بنفسه أو أنه جمع بين الرأيين معاً؟ . ويدرك الرأيين في كتابه الحيوان . يقول فيما يتعلق بالصرف: «ممثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تخدّهم الرسول ﷺ بنظمه، ولذلك لم يجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمة القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء والألقى ذلك للMuslimين عملاً ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكن القليل والقال فقد رأيت أصحاب مسلمية وأصحاب بني التواحة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسلمية من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقاربه، فكان الله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له . ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب: «للم يق له رأي - أي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد - إلا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا إلى التوحيد وإلى ثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه»^(١٠) .

ويبدو أن الجاحظ وضع كتابه نظم القرآن - رداً على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة . ويرى الإمام الباقياني أنه أول كتاب أفرد في الإعجاز . وما يلاحظ على هذا أن الجاحظ وضع كتاب (نظم القرآن) ولم يتسع في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن كما فعل الذي بعده عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، إلا أن له فضل وضع الأساس الذي شيد عليها من بعده صروح حجتهم.

هـ- القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب:

علي بن زين الطبرى: ويرى بأن أسلوب القرآن الطبى الرائع معجز وهو علامة من علامات النبوة؛ كما يرى أن المعجز إلى هذا هو هدف القرآن

الإصلاحي. وكذا إخباره عن الجنة والنار. وقد بُرِزَ هذا جلياً في كتابه (الدين والدولة)، وقد عاصر على بن زين الطبرى المُتوكل.

القرن الرابع:

من تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا القرن.

- المثنى: قيل أنه عارض القرآن وادعى النبوة في حداثة أمره في وادي السماوة بين الكوفة والشام، وتبعه خلق كبير من بني كلب، وكان ينظام أمام الناس بالقيام بالخوارق. وقد ذكر المعري بعضها في رسالة الغفران^(١١). ويقول الرافعى فيه ردًا: إن هذا لا يساوى نثره ولا شعره بلاغة مما لم يقصد أن يكون قرآنًا ...^(١٢).
- أبو الحسن الأشعري (التكلم) ٣٤٢ـ:

ذكر ابن حزم في (الفصل بين الملل والنحل) قولًا روى عن الأشعري وهو أن المعجز الذي تحدى الناس بالجبيه بمثله، هو الذي لم يزل مع الله تعالى، ولم يفارقه قط، ولا نزل إلينا ولا سمعناه. ويرد ابن حزم على ذلك لا يمكن تحدىهم بشيء لم يرووه، ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا غير معجز^(١٣). وذكر الرافعى في كتابه (إعجاز القرآن) إن مقدار المعجز في القرآن عند الأشعرية هو مقدار سورة في القرآن ويحتاجون بقوله تعالى **«فَاتَّوْا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ»**^(١٤).

- بندار الفارسي التكلمي:
وقد سئل عن موضع الإعجاز في القرآن فقال: هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك تشبيه بقولك: ما وضع الإنسان من الإنسان، فليس الإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى حلته فقد حققته ودللت على ذاته. كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومعجزة محاولة وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وناهت البصائر عنده^(١٥).

٤- الإمام الطبرى (صاحب البيان في تأويل القرآن):

يتعرض إلى الإعجاز من خلال آية التحدي (البقرة) ويخلص قوله في المسألة فيما يلي:

- أن القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والإنس في كل عصر الإتيان بثلها في البيان.

- وذكر الوجوه التي يتفاوت فيها للكلام بلاغة، وما ورد منها في اللسان العربي، وهي عصورة عنده في أبواب التقديم والتأخير والاستعارة والمجاز والإطناب. وقد تعرض لمسألة النظم فقال: ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ووصفه الغريب وتاليه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتميزت في تأليفه الشعراً^(١٦).

٥- الإمام الواسطي:

وهو أبو عبد الله محمد بن يزيد (٣٠٦ هـ) يقول في كتابه إعجاز القرآن البياني (إن القرآن معجز بالنظم). ويرى الرافعي أن الواسطي قد سبق الجرجاني في التاليف في هذا الوجه من الإعجاز وأنه أول من جود في هذا المذهب- مذهب النظم- ثم سبقه الرمانى سنة (٣٨٢ هـ). وذكر الرافعي أن الجرجاني شرح كتاب الواسطي شرحاً كبيراً بعنوان (المعتمد) وشرح أصغر منه وذلك قبل أن يضع كتابه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة). وينذر معتقاً: ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ. كما بنى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على الواسطي ويرى الأستاذ نعيم الحمصي رأياً في هذا القول: ولا ندرى على ما اعتمد الرافعي في قوله بأن الواسطي هو أول من جود في هذا المذهب^(١٧).

٦ - الرمانى:

وهو الأستاذ علي بن عيسى الرمانى (٣٨٢هـ) وصاحب كتاب (النكت في إعجاز القرآن). ذكر ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة رأى الرمانى في الإعجاز فقال: إن الرمانى جعل مراتب الكلام في تاليه ثلاثة متتافراً وممتلأتما في الطبقة الوسطى وممتلأتما في الطبقة العليا، والقرآن كله متلائم في الطبقة العليا .. والخلاصة أن الإعجاز عنده يقوم على تلاقي الألفاظ. وذكر الإمام السيوطي في كتابه الإتقان رأى الرمانى فقال: إن الإعجاز عنده بالصرف والإخبار عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقيامه بكل معجزة، وأنه فسر نقض العادة بإثبات القرآن بطريق مفردة من النظم خارجة من العادة، لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة وتفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام، فسر قيامه بكل معجزة بما معناه أنه أدى إلى ما أدى إليه المعجزات من عجز الناس عن الإثبات بمثلها^(١٨). واللاحظ عن رأى الرمانى من خلال هذا أنه جمع أغلب النظريات التي قيلت من قبله وقبلها من غير نقد أو مفاظلة؛ وهذا الذي رأه الأستاذ نعيم الحمصي في كتابه فكرة إعجاز القرآن^(١٩).

٧ - الإمام الخطابي (٣٨٨هـ):

رأى الإمام الخطابي في الإعجاز هو رأى السابقين لكنه ينفرد عنهم لكونه يجمع بين الكلام في البلاغة وعلم الكلام. قال الإمام السيوطي: وقال الخطابي: ذهب الأكثر من علماء النظم إلى أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصفوا فيه إلى حكم الذوق^(٢٠).

ويقول الإمام الخطابي: أن كلام القرآن جمع بين المتضادين الجزالة والسهولة، ولذلك آية للنبي ﷺ. وإنما عجز العرب عن الإثبات بمثله لأنهم لا يستطيعون أن يحيطوا بالألفاظ في العربية وتأدية المعاني في وجود الكلام المختلفة، وأن القرآن جمع مجال الألفاظ إلى حسن النظم وسمو المعاني مجموعه في كلام واحد هو كلام العليم

القدير ولم تجتمع في غيره. ويقول رأيه الجديد: وقد قلت في إعجاز القرآن وجها ذهب عنه الناس وهو صنيعه في القلوب وتأثيره في التفوس؛ فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا متورا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلابة في حال قوى الروعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: **(لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّوْ أَنْتَهُ خَاسِئاً)**^(٢١). وقال أيضا: **(اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كَاتِبًا مُّشَارِبَاهَا مَتَّا نَزَّلَ ...)**^(٢٢).

-٨ أبو هلال العسكري:

لا نرى رأيا صريحا عن الإعجاز في كتاب الصناعتين وإنما المستخرج من مقدمته أن الإعجاز القرآني يميل إلى وجه البلاغة.

القرن الخامس:

يتميز هذا العصر بوفرة المتكلمين في مسألة الإعجاز وبعد بحق عصرها المزدهر. والذين برزوا وتكلموا في قضية الإعجاز كثير، ونقتصر هنا على ذكر مشاهيرهم بالترتيب الزمني.

-١ داعي الدعاة:

وهو أبو السهو هبة الله الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين ويرى أن الإعجاز قائم على المعنى أكثر منه على الألفاظ، والمعنى عنده هو روح الكتاب الكريم، وهو الحكم فإذا كان القرآن معجزا للعرب بالفاظ فهو معجز للأعاجم معانيه التي هي روح تلك الألفاظ، وبهذا يرد على طعن ابن الرواundi في إعجاز القرآن^(٢٣). ذكر الأستاذ (كراوس) في مجلة الأديب رأيا لداعي الدعاة في الإعجاز ... وقد قاربت أيها الخصم بالإقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء فنقول: أن

في معناه المكنى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجة على كل ما يفتئن بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات.

-٢- الباقلاني (٤٠٣هـ):

الف القاضي الباقلاني كتابا مشهورا في الإعجاز سماه إعجاز القرآن فكان ردًا على الذين عاكروا فكرة الإعجاز في عصره. ولأهمية الكتاب يمكن تلخيصه في النقاط الـ ١٠ المأمة التالية:

- ١- إن القرآن في نفسه حجة للنبوة ومعجزة.
- ٢- يذكر مقصد تأليفه الكتاب، وهو طعن الملاحدة في القرآن وتسويته بالشعر وتقصير العلماء في الدفاع عن الإعجاز.
- ٣- يذكر كتاب الجاحظ -نظم القرآن- على أنه غير كاف ... ولا يذكر كتب الواسطي والرماني والخطابي الذين سبقوه.
- ٤- يرى بأن القرآن معجزة لكل عصر ردا على الذين اتتصروا إعجازه على عصر النبي ﷺ.
- ٥- يذكر أثر القرآن في نفوس سامييه ويستدل بآيات التحدي.
- ٦- القرآن معجز ببلاغته من بين الكتب المنزلة.
- ٧- إذا ثبت أن القرآن معجز وأن الخلق لا يقدرون عليه؛ ثبت أن الذي أثر به غيرهم، وأن الذي يختص بالقدرة عليه يختص بالقدرة عليهم وأنه صدق وتلقي هذه النقطة مع الأولى.
- ٨- الدليل على أن العرب لم يأتوا بمثله، النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري.
- ٩- يورد آيات يحمل فيها آقوال المشركين في القرآن.
- ١٠- يدرك إعجاز القرآن من كان متاهيا في معرفة وجوه الخطاب، وطرق البلاغة.

١١- يرد على القائلين بالصرفه: لو كان الإعجاز بالصرفه لم يكن القرآن معجزاً بل المنع هو الذي يكون معجزاً.

١٢- يذكر مجموعة أقوال الذين شكوا في إعجاز القرآن ذكرها صاحب الإنقان.

١٣- يذكر أن علة إعجاز القرآن البياني هو التفاوت العظيم في النظم الموجود في اللغة العربية دون غيرها.

١٤- يتعرض للإعجاز على طريقة علماء الكلام.

١٥- يذكر الذين ادعوا أنه شعر، وأنه مسجع، ويرد عليهم بالحججة المقنعة.

١٦- يذكر أن من ادعى أن القرآن غير معجز النظم هو عباد بن سليمان.

١٧- البديع ليس سبباً في الإعجاز لأنه كثير في شعر أبي تمام.

١٨- يدرك غير العربي إعجاز القرآن باطلاعه على عجز العرب عنه.

١٩- يتعرض إلى الإعجاز وسببه والتحدي ومدلول كلمة معجز ثم يتعرض لمقدار العجز في القرآن الكريم.

ويرى الإمام الباقياني: أن القرآن الكريم معجز في الوجوه التالية:

أ- احتواء القرآن على تنبؤات عن المستقبل وهذا خارج عن قدرة البشر.

ب- كون النبي ﷺ كان أمياً أو مسلماً به، وهو لم يطلع على كتب الأقدمين.

ج- القدرة تتجاوز قدرة البشر في النظم والأسلوب والبلاغة. والأهم عندنا هو القسم الثالث الذي توسع فيه الإمام الباقياني.

١- أسلوب القرآن على اختلاف أشكاله خارج عن الأساليب المعروفة وخاصة به.

٢- لم يوجد عند العرب أثر أدبي يجارى القرآن في بلاغته بحيث يحفظ حال الأسلوب ويكون في طوله بقدر القرآن.

٣- أسلوب القرآن ليس أعلى من أسلوب الإنس فقط.

٤- أساليب الأدباء المختلفة الموجودة في كلام العرب من بسط وإيجاز وجمع وتفريق واستعارة وتصريح موجود في القرآن، وهي في القرآن أعلى من تلك التي تورنت بها.

٥- القرآن الكريم يعبر عن أنكار جديدة بطريقة تفوق قدرة البشر.

٦- تظهر جودة نظم القرآن وسمو بلاغته إذا أحدث كلمة منه استعمالها في كلام آخر شعر أو ثر فيها ستعي انتباه القارئ والسامع، وقد يدمج البلاغة الجملة من القرآن في كلامهم فتأنى فيه كالجوهر والخليل.

٧- لغة القرآن سهلة ومدلولاتها تفهم على أيسر وجه، ولا تتخللها كلمات أو تراكيب عويصة، ومع ذلك فليس في الإمكان عجارة أسلوبه.

وينقد الأستاذ الرافعي كتاب الباقلانى فيقول: على أن كتاب الباقلانى وإن كان فيه الجيد الكثير، وكان الرجل قد هنبه وصفاه، وتصنع له إلا أنه لا يملك فيه بادرة عابها هو من غيره؛ ولم يتحاشى وجها من التاليف لم يرضه من سواه. وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ فلم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى، ومرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من المعارضه البينية.

بين جنس وجنس من القول ... وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل واستراح إلى النقل^(٢٤).

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني:

نجد الإمام الجرجاني أول من نظم الأفكار التي كانت في هذا الموضوع وأبرزها في قالب علمي؛ وكتابه دلائل الإعجاز دليل على أن البلاغة في شكلها العلمي ظهرت من فكرة إعجاز القرآن. ويرى بأنه لا يستطيع أحد أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة ويحسن فهمها، ويمكن تلخيص رأيه في الإعجاز ووجوهه فيما يلي:

- ١- لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانها العامة، إنما بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة إلى الخلية في التعبير والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى.
- ٢- يذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني أن النبي ﷺ قد تحدى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدي ولكنهم عجزوا عنه.
- ٣- ليس الإعجاز بمعانى الكلمات وإنما هو باجتماعها منظومة لتدبيج معنى شاملًا كما قلنا، وليس كذلك في الموازاة بين كلمات و كلمات القرآن حرفة وسكونا وإنما كان مسلمة قد قلد القرآن.
- ٤- ليس إعجاز القرآن في مراعاة الفواصل والقواطع، فليس ذلك بأصعب من مراعاة الوزن والقافية في الشعر.
- ٥- يشنع :أي القائلين بالصرفه وينقضه^(٢٥).
- ٦- لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة وما يتعلّق بالبديع لأنها ليست موجودة في كل آيات القرآن، وهو يسير في هذا على غرار القاضي الباقلي الذي سبق من قبل.
- ٧- إنما كانت معجزة النبي ﷺ بلاغة القرآن لأن معجزة كل نبي كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه.
- ٨- ينكر أن يكون القرآن الكريم معجزاً مجرد كلام الله^(٢٦).
- ٩- لا ينكر في موضع من كتابه شأن خفة الحروف في النطق في فضيلة الكلام وإنما ينكر أن تجعل وجودها سبلاً إلى الإعجاز.
- ١٠- يؤمن بأن عدة إدراك البلاغة في النظم والإعجاز فيه هو الذوق والإحساس الروحي، وكثرة الإطلاع على كلام العرب^(٢٧).

وخلالصة القول أنه لم يكن أكثر الباحثين في هذا القرن إلا مجرد جامعين لأراء من سبقوهم. أما عن نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني فيبدو واضحاً أن التيار الفكري في زمانه كان متوجهاً نحو الإعجاز باللفظ، فخشى من ذلك عبد القاهر الجرجاني على فكرة الإعجاز أن تزول إذا وجد بين الأدباء من يستطيع معارضته هذه الصيغة اللغوية فناصر فكرة النظم القائم على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام كما ظهر إلى جانبه القول بأن بعض القرآن أفسح من بعض؛ وهو كلام ابن سنان الخفاجي.

القرن السادس:

اشتهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن كله من العلماء الكبار كأبي حامد الغزالى، والقاضى عياض صاحب الشفاء والإمام الزخىشى وابن رشد.

١- القاضى عياض (٥٤٤هـ):

وله رأى في الإعجاز أورده الإمام السيوطي في الإنقان في الجزء الثاني فصل الإعجاز.

وخلالصته: أن الإعجاز والبلاغة والأسلوب الغريب والإخبار بالغميبيات والإخبار عن الأمم الماضية على أمة النبي وتعجيزه أيضاً لقوم في قضايا لم يفعلوها، لقوله للبيهود **«فتَنَّا الْمُؤْمِنَاتِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»**^(٢٨).

ب- الإمام أبو حامد الغزالى:

يرى أن في القرآن جميع العلوم الدينية والدنيوية، وأنها كامنة في مطلوبه لا يدركها إلا العالمون وكأن هذا وجه من وجوه الإعجاز فيه. ذكر هذا في كتابه الإحياء؛ ويعتبر بهذا أول من تعرض لهذه الفكرة^(٢٩).

ج- الإمام الزغشري (٥٣٨هـ):

إن الإعجاز عند الإمام الزغشري قائم على المعاني من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير؛ ثم على ما يتصل بعلم البيان. يقول فيما معناه: أنه لابد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ﷺ ومعرفة لطائف حجته، وأنه يوجد ذوق في الفكر والإدراك و دراية بأساليب النظم والثر. ويقول: إن القرآن معجز على وجه كل زمان ودليل إعجازه سكت العرب عن معارضته مع كثرة عنادهم وتتوفر دواعيهم واشتهر لهم بالأئفة. وهنا يمكن وضع الإمام الزغشري بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني في صدر الواضعين لفن البيان. يقول عبد الرحمن بن خلدون كلمة نفيسة في فضل الإمام الزغشري وتفسيره نسجلها تدعيمًا للفكرة: إن ثمرة فن البيان فهم الإعجاز من القرآن وأن المفسرين أحوج الناس إلى هذا الفن وأن أكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزغشري ووضع كتابه في التفسير وتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن مما يبني بعضًا من إعجازه فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير^(٢٠).

د- أبو الوليد بن رشد المتوفى (٥٩٥هـ):

قال الأستاذ الرافعى: كفى بسوف الإسلام ابن رشد كلام حسن عن الإعجاز في آخر كتابه (فصل المقال): لم تر مثله لأحد من العلماء بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية يحملتها تصورا؛ وقد جعل الفيلسوف ذلك في إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستقرأ معانيه، جاءه منه بكل عجيب، غير أنه رحمة الله أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضا لا غرضاً. وقول ابن رشد هذا هو باب مذهب الغزالى القائل: بأن القرآن قد حوى مبادئ العلوم كلها ويحصل من قرب بالنظرية العلمية في الإعجاز. والخلاصة أن في هذا العصر ذكرت لأول مرة على لسان الإمام الغزالى النظرية العلمية في الإعجاز^(٢١).

القرن السابع:

أشهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن الإمام فخر الدين الرازي والإمام

السكاكبي.

١- الإمام فخر الدين الرازي:

تحديث عن الإعجاز فيما ألفه، وقد اختصر كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) في كتابه (نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز) وخلاصة وجوه الإعجاز عندئذ أنه قصره على الفصاحة والبلاغة وهو رأي سابقيه. ويرى الأستاذ (نعميم الحنصي) في مؤلفه (فكرة إعجاز القرآن) بأن الإمام فخر الدين الرازي ألف كتابين آخرين باسم (المحصل) و(المعالم) فيقول: ويرى أنه جمع في المعالم بين القول بأمرتين متناقضتين هما البلاغة والصرفه وحاول البرهان على الصرفه إذا لم يوجد إعجاز البلاغة بالاعتماد على واقع قائم، وهو عدم وجود معارضة حقيقة منذ نزول القرآن إلى عصره^(٣٢).

٢- الإمام السكاكبي (٦٢٧ هـ):

لقد جرى الإمام السكاكبي في كتابه (مفتاح العلوم) على نحو الإمام عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) وزاد عليه بعض الأجمات في علم البديع. ويرى في (المفتاح) بأن القرآن معجز بالنظم على طريقة عبد القاهر الجرجاني ثم يرى أن إعجازه قد يدرك بالذوق وطول خدمة علم البلاغة ومارسة الكلام البليغ. ونقل الإمام السيوطي رأيه في الإتقان فقال: واعلم أن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريقة الذوق خدمة هذين العلمين^(٣٣). ويقول: ... كما لا يدرك طيب النغم العارضي للصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة إلا بإتقان علمي البيان والمعنى والتمرين فيهما^(٣٤). كما يرى بيطلان ما يذكره معللو الإعجاز من وجوه أخرى غير الفصاحة والبلاغة فيقول:

فهذه أقوال أربعة ينتمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين^(٣٥).

وجاء من بعد الإمام السكاكي علماء آخرون تحدثوا في الإعجاز من غير ابتكار أو تمجيد، إنما كانوا مقلدين لسابقيهم، ومن هؤلاء:

- الإمام ابن العربي (المتوفى سنة ٦٢٨ هـ).

- وعلي بن علي الأمدي (ستة ٦٣١ هـ) في مؤلفه (ابكار الأفكار).

- الإمام الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ هـ - ٦٧٢ هـ) في كتابه (تلخيص المحصل).

- والإمام حازم القرطجني وهو حازم بن محمد (٦٨٤ هـ) في مؤلفه (منهاج البلغاء).

وخلاصة الكلام في هذا القرن: أن رجاله وعلمائه الذين تحدثوا في الإعجاز ما كانوا إلا مجرد ناقلين وشارحين وجامعين لأراء من سبقوهم.

القرن الثامن :

وأشهر من تكلم في الإعجاز القرآني في هذا القرن الزمل堪اني وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وصاحب البرهان الإمام الزركشي.

- الزملكاناني (٧٢٧ هـ):

الف كتابا تحدث فيه عن الإعجاز سماه (البيان في إعجاز القرآن)؛ وأورد الإمام السيوطي في الإنقان رأيه فقال وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلة ومركتبه معنى بأن يقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى^(٣٦).

فهو بهذا يجعل الإعجاز القرآني في نظمه أي جودة كل من اللفظ والمعنى وأتلافهما. وهذا قال به السابقون.

-٤ ابن تيمية (نقى الدين بن تيمية - ٧٢٨ هـ):

تحدث عن الإعجاز في فصل من كتاب (جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن) ويرى أن الإعجاز يتلخص في أمرين:

١- الإعجاز البلاغي.

٢- الإعجاز العلمي، أي أن القرآن الكريم يحتوى جميع العلوم.

ولم يتحدث المؤلف عن الإعجاز بصورة عامة إلا مرتين، مرة حين كلامه عن فصل الفاتحة (ص ١٤) القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أي الفاتحة أشرف السور لأنها السبع الثانية ولأنها تصلح عوضا عن جميع السور، ولا تصلح جميع السور عوضا عنها، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات ومن ذلك الثناء والتحميد للرب والاستعارة والاستعادة والدعاء من العبد.

ومرة ثانية حين كلامه على ميزة القرآن على غيره من الكتب السماوية (ص ٤٥)؛ يقول: ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلاق أن يأتوا به مثله، ففيه دعوة الرسول وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبيته وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به، وفيه أيضا من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول، ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن^{٣٧}.

-٥ ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (القواعد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) ويرى وجه الإعجاز القرآني في عدة نواحي أبرزها الإعجاز البلاغي، وهذا يتجلّى في محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في دراسة وجوه الحسن في أقصر سورة من القرآن وهي سورة الكوثر فتلક محاولة تطبيقية جيدة رائدة جرى على غرارها المعاصرون.

٤- الإمام الزركشي (٧٩٤هـ):

يرى في كتابه البرهان - وإن كان مجرد جامع لأراء من سبقوه على أن وجود الإعجاز في القرآن كثيرة. يقول الإمام السيوطي في كتابه الإنقان فصل الإعجاز: وقال الزركشي في البرهان: يرى أهل التحقيق أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده؛ فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق، ثم يعدد ما سبق من الأقوال المختلفة^(٣٨). والنتيجة هي أن ليس للإمام الزركشي رأي خاص جديد، وإنما اعتبر آراء من سبقوه كلها صحيحة.

القرن التاسع:

وأشهر من تحدث عن الإعجاز في هذا القرن العلامة عبد الرحمن بن خلدون والعلامة المراكشي.

١- العلامة عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ):

ويرى بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم إذ يقول في مقدمته: وأعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطقية ومفهومه وهي أعلى مراتب الكلام مع الكامل فيما يختص بالألفاظ في انتقامتها وجود وصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصّر الأفهام عن دركه. وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوا من مبلغه أعلى مقاماً وذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون أصححة وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر نفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في

التفسير وتتبع آي القرآن بياحكام هذا الفن مما يبني بعضهم من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير^(٣٩).

-٢ المراكشي (١٤٣٧هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (شرح المصباح) وذكر رأيه الإمام السيوطي في الإنقان. قال المراكشي في شرح المصباح: أوجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان، وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده، ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقية لافتراضي الحال: لأن جهة إعجازه ليست مفردات الفاظه وإنما كانت قبل نزوله معجزة، ولا مجرد تاليفه وإنما كان كل تاليفه معجزة، ولا إعرابها وإنما كان كل كلام معرب معجزاً، ولا مجرد أسلوبه وإنما كان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً والأسلوب الطريق، ولكن هذيان مسلمة معجزاً، وأن الإعجاز يوجد دونه (أي الأسلوب) في نحو (فَلَمَّا
اسْتِيَّا سُوَا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيْا)^(٤٠)، (فَاصْدَعَ بِمَا تَوَمَّرُ وَأَغْرِضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)^(٤١). ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته وأن مسلمة وابن المفعى والمعري وغيرهم، قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمحجه الأسماع وتتنفر منه الطياع، ويضحك منه في أحوال تركيبة، وبها -أي بتلك الأحوال- أعجز البلغاء وأخرص الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي، وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها، فغيره أخرى، ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبة، ونتيجة العلم بأنه تنزيل من الخبيث بكل شيء علمًا^(٤٢).

القرن العاشر:

ونذكر بعض الذين تحدثوا في الإعجاز في هذا القرن ومنهم:

- الإمام جلال الدين السيوطي:

حيث اكتفى بعرض أقوال من تقدمه وجمعها فهو يرى بوجوه الإعجاز في البلاغة والعلوم والمعيبات وكل ما ذهب إليه السابقون، ولم يأت بمحدث في الأمر، ونراه بطيل الكلام في فصل الإعجاز (ج، الثاني، الصفحة ١٩٦) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

ب- الإمام أبو يحيى زكريا الأنصاري (٨٢٣ - ٩٢٦ هـ):

حيث ألف كتابا سماه فتح الرحان يكشف ما يلتبس في القرآن تكلم فيه عن الإعجاز القرآني وقصره على البلاغة وحسن النظم، وأنه كان أكثر اهتماما بالإعراب وربطه بالمعنى وقد تكلم في الإعجاز إلى جانب هذين الإمامين (ابن حماد باشا) و(شمس الدين أحمد بن سليمان الملقب بشيخ الإسلام ١٣٦٦ هـ) والشيخ أبو الفداء إسماعيل الحنفي المولود في قوتية، المتوفى في دمشق سنة ١٥٤٤ م الموافق لـ ٩٥٠ هـ والمسمى زاد القونوي وهو فقيه تركي صاحب حاشية على تفسير البيضاوي (أسرار التزيل)، والشيخ أبو سعود محمد بن محمد العمادي قاضي القضاة (٨٩٦-٩٥١ هـ) في تفسيره بعنوان (إرشاد السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ والشيخ محمد الشريبي الخطيب (٩١٧ - ١٥٦٩ م) تحدث عن الإعجاز في مؤلفه سماه (السراج المنير في الإعانتة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخير)، وكلهم يرون الإعجاز في البلاغة والنظم، والمعيبات، ومنهم من جمع بين البلاغة والصرف ثم فضل البلاغة عليها وهو محمد الشريبي الخطيب^(٢).

القرن الحادي عشر:

ومن أشهر الذين تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا العصر الإمام الخفاجي شهاب الدين (٩٧٧ هـ - ١٠٦٩ م) وخلاصة رأيه: أن الإعجاز القرآني في الفصاحة والبلاغة، وما يتصل بهما من نظم وتناسق وعدم تناقض كما أنه ينفي الصرف، وينفي أن يكون احتواء القرآن على العلوم وجهاً من وجوه الإعجاز، ويرى بأن القرآن معجز للإنس والجن والملائكة لأن النبي ﷺ أرسّل إلى الخلق كافة، ولدلالة الآية: **(وَكُوَّكَانَ مِنْ عِدِّ
غَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اختِلَافاً كَثِيرًا)**^(٤٤). والخلاصة أنه لم يأت بمحدث وإنما اكتفى بقول سابقيه.

القرن الثاني عشر:

لعل أشهر وأبرز من تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن (أحمد الكواكي)، وهو (أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكي) مفتى الحنفية بحلب توفي بالأستانة سنة ١١٢٤ م. تعرض للإعجاز القرآني في تفسيره للقرآن الكريم بعنوان **عنيل** (التحرير)؛ وهو الذي ذكره صاحب فكرة إعجاز القرآن ص ١٨٣. ويرى أن القرآن كله معجز إعجازاً بلا غيا، أي أن كل عبارة منه في موضوعها وموضعها في الحد الأعلى من البلاغة. وهو الوجه الذي يذهب إليه عموماً في إعجاز القرآن -برأينا-، وهو بهذا يخالف رأي المعتزلة الذي يقول ببعضية إعجاز القرآن في آياته.

القرن الثالث عشر:

لقد تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن كثير من العلماء، ولعل من مشاهيرهم ثلاثة. الإمام أبو علي الشوكاني، والإمام الألوسي ومحمد بن أحمد الإسكندراني.

- ١ - الإمام الشوكاني:

هو محمد علي بن عبد الله الشوكاني، الصنعاني محدث ومحسن وفقيه ومجتهد بلغ رتبة قاضي القضاة لأهل السنة والجماعة. وكتابه في التفسير (فتح القدير) الجامع بين في الرواية والدرایة في علم التفسير، إلا أنه لم يتحدث عن الإعجاز في فصل مستقل؛ وإنما جاء له بعض الكلام فيه خلال تفسيره لآيات التحدي. وخلاصة القول: أن الإعجاز عنده يقوم على البلاغة وعلى الغيب التي تتحقق، وفخامة المعاني، وأنه رفض الصرف؛ ومع كل هذا ما كان في ما ذهب إليه ورواه إلا متبعاً لأراء السابقين.

- ٢ - الإمام الألوسي:

وهو صاحب تفسير (روح المعاني) ويدرك في مقدمة تفسيره وجوه الإعجاز التي قال بها السابقون من إعجاز في الأسلوب والنظم من حيث المقاطع والفوائل، ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب. وخلاصة رأيه أن القرآن يجمله وأبعاده حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب، وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى. وقد تظهر كلها في آية؛ وقد يستتر بعض كإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فيما يبقى كاف وفي العرض واف^(٤٠).

- ٣ - الإسكندراني:

وهو أحد الرجال البارعين في الطب الروحاني والجسماني، وله مؤلفات يبين من خلالها أنه اطلع على العلوم الحديثة التي عرفت في زمانه، كما اطلع أيضاً على العلوم الدينية ولا سيما القرآن الكريم وتفسيره. ولم يتحدث الإسكندراني عن الإعجاز صراحة مباشرة، ولكنه يجعل القارئ لكتبه يشعر بفكرة الإعجاز ضمناً، حين يدلل المؤلف أن القرآن يتحدث عن العلوم الحديثة وفروعها ونظرياتها وكشوفاتها الجديدة. واهتمام المؤلف بهذا الجانب العلمي في القرآن الكريم يوحى

بإعجاز القرآن الكريم بصورة غير مباشرة، ويهدى التزعة العلمية في إثبات إعجاز القرآن التي قويت في القرن الرابع عشر للهجرة.

القرن الرابع عشر:

يعتبر هذا القرن من أخصب القرون التي عرضت فيها فكرة الإعجاز عرضاً واسعاً وشاملاً؛ وهذا نتيجة التقاء الفكر العلمي البحث بالفكرة الدينية الأصيل، وعليه يمكن تقسيم الذين تحدثوا عن فكرة الإعجاز القرآني من العلماء والشيوخ إلى فتية.

١ - فئة قصرت اهتمامها على الجانب العلمي الخص في الإعجاز القرآني.

٢ - فئة جمعت سائر الاتجاهات في وجوه الإعجاز القرآني. يقول الأستاذ نعيم الحصري قوله حسناً عن الأعجاز في هذا القرن نورده فيما يلي: رأيت أنه من أخصب العصور في معالجة فكرة الإعجاز، لعله أخصبها وذلك نتيجة لتلاقي الفكر الدينية منبثاً من القرآن بالعلم الحديث المادي منبثاً من أوروبا، قد جعلت فيه المتكلمين في الإعجاز فتية ذات التزعة العلمية، والفترة التي يجمع أكثر رجالها إلى التزعة العلمية وجوه الإعجاز الأخرى. وقد حاول بعض رجال الفترة الأولى التوفيق بين القرآن والعلم الحديث دون أن يصرفوا بالإعجاز العلمي كالأستاذ عبد الله فكري، والدكتور محمود صديقي. ومن رجالها من صرح بالفكرة حيناً دون آخر الشيخ طنطاوي جوهري. ومن رجال التزعة العلمية من بالغ في الاستنتاج وتحميم النص ما لا يحتمل كالشيخ طنطاوي جوهري أحياناً، والأستاذ علي فكري أحياناً أخرى مما يخشى منه إحداث رد فعل لدى القارئ. ومنهم من لزم الاعتدال ولم يستشهد إلا بال المسلم به من التطابق بين نصوص القرآن ومقررات العلم الصحيحة مثل أحمد جاد المولى بك وعمر الملاوي الذي اقتصر على قضية واحدة من قضايا الإعجاز العلمي هي قضية استخراج المؤذن والمرجان من المياه العذبة كما يستخرجان من المياه المالحة. ومن بالغ أحياناً قليلة بعض المبالغة الأستاذ الأسطنبولي؛ ومن لازم

الاعتدال والمنطق المقنع دائمًا (موريس بوكاي). وقد استتبع من مقارنة مقولات القرآن العلمية بمقررات العلم الحديث المسلم بها أن القرآن لم يعتره أي تبديل أو تغيير؛ وأنه من عند الله، ودليل صدق رسالة النبي ﷺ على خلاف التوراة والإنجيل والحديث النبوى، ولم يواافق على كل ما قرره العلماء المسلمون من شؤون الإعجاز العلمي، ولكنه انفرد بإثبات بعضها. ومزاياه أنه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات من ظواهر علمية لم يت بها العلم الحديث بعد فوجد منها ظاهرة إمكان الحياة على كواكب أخرى غير الأرض. وقد انتهى إلى أن القرآن قد صلح التوراة ولم يأخذ منها وإن انفرد دونها ببقاء حبيبة فرعون الفريق آية لمن بعده معجزة له.

وانفرد الدكتور محمد رشاد خليفة بالبرهان على الإعجاز العددى، في العدد تسعه عشر (١٩) الذي هو عدد حروف باسم الله الرحمن الرحيم. وقد رأينا أن النظرية التي جاء بها قوية، ولكنها تحتاج إلى بعض الاستكمال كما أثنا نرى أنه لا ضرورة للمبالغة في الإثبات بالشاهد تزيداً منها؛ لأن ذلك قد يحدث ردة فعل لدى القارئ.

وانفرد الشيخ محمد متولي الشعراوى بالإعجاز في تعليم اللغة بدءاً من الأسماء وبالدلفان عن علم ما في الأرحام من المفيبيات الخمس، وشارك الآخرين في كثير من القضايا التي عرضها ولكن بأسلوب سهل مقيد شائق. ووجدنا من رجال الفتنة الثانية من يغلب عليهم الطابع الصوفى كأبى الفيش التاكوري والشيخ عبد الله الدهلاوى النقشبندى وأنه لا ينقصهم الفنى بالمضمون وحده لمعالجة فكرة الإعجاز، بل تقصهم القدرة اللغوية على الأداء. ووجدنا منهم من لم ينصرف إلى الإعجاز في كتابه انصرافاً كلياً ولم يكن له رأى خاص فيه، وإنما حكى آراء سابقيه ومن هؤلاء القاسمي والشيخ محمد عبد، والأستاذ عبد العليم المندى والأستاذ حزة علوان والدكتور محمد علي سلطاني. وجدنا منهم زمرة كانت لها بعض الأراء والاجتهادات في وجوب الإعجاز ونواحيه، وأفاضت في البحث فيه. ومن هؤلاء الكواكبي والشيخ محمد رشيد رضا وكلاهما يقول بالإعجاز العلمي أيضاً. ومن

المقيسين ذوي الاجتهاد مصطفى صادق الرافعى الذى اهتم بموسيقى القرآن والحس الروحى الذى يبعثه وفي احتواه العلوم، والأستاذ أمين خلوى الذى قال بالإعجاز النفسي المدرك بالذوق البديعى، والأستاذ محمد عبد العظيم الزرقانى الذى جمع بين ما قاله الرافعى وما قاله الباقلانى؛ والأستاذ أحمد مصطفى المراغى الذى قال بوجهى الإعجاز العلمي والبلاغي وترسخ فى بعض الأحكام الخاصة بالعلم. ومن هذه الفتنة زمرة رابعة امتازت بالتعنق بالبحث وببعض الآراء الذاتية وشيء آخر هو تخليلها الشواهد القرآنية تحليلا فنيا بلاغيا علميا ثبتت به إعجاز القرآن، ثم بقولها فى الإعجاز العلمي فى اعتدال ودعوة إلى الشبت وقوامها الأستاذ سيد قطب والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور محمد عبد الله دراز، وقد أضاف سيد قطب إلى قوة التحليل، قوله بإعجاز القرآن المطلق، وبأنه أي القرآن بالإضافة إلى كلام البشر كخلق الله بالإضافة إلى الخلق: يصنع الله الحياة ويصنع الإنسان جرة لا حياة فيها ... والإعجاز عنده في البلاغة والتوصير، وفي سمو التشريع وأحكامه وشموله وفي موافقة القرآن للحقائق العلمية. وأضاف الدكتور محمد عبد الله دراز أن القرآن يمتاز بوحدة الموضوع والمدف في أصغر جزء منه وفيه جميعه، وأن ترتيبه على هذه الصورة الكاملة من نزوله في فترات متباينة معجزة قائمة بذاتها وأضاف الدكتور البوطي عنایته بنواعي أخرى منها ناحية ظهور الكربلاء الإلهي في الفاظ القرآن، وناحية جعله اللفظة القرآنية أساس جمال الأداء، بسعة الإيماء وبيان سلطان الربوبية، وتقديم القرآن منهجا كاملا للحياة، والروح الإنساني السامي فيه^(٤٦).

بعد هذا العرض المختصر والسريع لفكرة إعجاز القرآن من عهد النبوة إلى القرن الرابع عشر للهجرة؛ اتفصح لنا جليا أن دراسته كانت تاريخية أكثر منها ميدانية، بحيث لم يكن هؤلاء العلماء إلا مرددين لأقوال من سبقوهم، وقليل أولئك المجددون. واتفصح

أيضا ضرورة البحث الميداني المنفي إلى التجديد خصوصا في الآيات الحكمات التي لم تأخذ حقها الكامل في الدراسة بعد. ويرأينا أن الخدمة الشريفة للقرآن الكريم واللغة العربية العزيزة لا تكمن في تردید ما قاله السابقون فقط، إنما يجب البحث والجد والاجتهاد في تحصيل ما لم يتحصل عليه، ليكون مواكباً للعصر، ومناسباً للعقل ورقيه، وخدماماً للمجتمع في عصره، وبذلك برأينا تتجسد واقعاً صلاحية القرآن لكل زمان ومكان.

هوامش الفصل الثاني

- (١) فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - ص ٣٤٠ (بتصريف).
- (٢) فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - ص ٤٨.
- (٣) إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي - ص ١٤٣.
- (٤) إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي - ص ١٨٧.
- (٥) الملل والنحل - الإمام الشهرياني - ج ١ - ص ٣٨.
- (٦) الفرق بين الفرق - الإمام البغدادي - ص ١٦٦ - دار المعرفة / لبنان.
- (٧) إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي - ص ١٤٤.
- (٨) الأسراء - ٨٨.
- (٩) الإتقان في علوم القرآن - للإمام السبوطي - ج ٢ - ص ١٩٨.
- (١٠) المحيوان - للجاحظ - ص ٤١ - ٤٢ - ٤٣.
- (١١) راجع - ص ٢٢٠ - من رسالة الغفران - للمعري - نقلًا (عن فكرة إعجاز القرآن) لنعيم الحصري.
- (١٢) إعجاز القرآن - لمصطفى صادق الرافعي.
- (١٣) الفصل بين الملل والنحل: للإمام ابن حزم ١٥ - ١٦.
- (١٤) إعجاز القرآن - لمصطفى صادق الرافعي - ص ١١٧.
- (١٥) فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - ص ٥٩ - ٦٠.
- (١٦) تفسير الإمام الطبرى - المسى بجامع البيان فى تأویل القرآن - ص ٦٣ - ج ١ - دار الفكر ١٩٨٤.
- (١٧) فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - ص ٥٢.
- (١٨) الإتقان في علوم القرآن - نعيم الحصري - ص ٦٤.
- (١٩) الإتقان في علوم القرآن - للإمام السبوطي - ج ٨ - ص ١٩٨.
- (٢٠) علوم القرآن - ج ٢ - ص ١٩٨.
- (٢١) المشر - ٢١.
- (٢٢) الزمر - ٣٢.
- (٢٣) فكرة إعجاز القرآن - نعيم حصري - ص ٧٢.
- (٢٤) إعجاز القرآن - لمصطفى صادق الرافعي - ص ١١٥.
- (٢٥) عن فكرة الإعجاز - نعيم حصري - ص ٨٠.
- (٢٦) دلائل الإعجاز - للإمام الجرجاني - ص ٢٩٩.
- (٢٧) دلائل الإعجاز - للإمام الجرجاني - ص ٣٨٩.
- (٢٨) البقرة - ٩٤.

- (٢٤) إحياء علوم الدين - للإمام أبو حامد - ص ١٣٤ - ١٤٢ - الباب الرابع (في فهم القرآن و تفسيره بالرأي من غير نقل - مج - ١ - ج ٢ - ٣ - دار الكتاب العربي).
- (٢٥) المقدمة - للعلامة عبد الرحمن بن خلدون (ج ٢ - ص ٧٢٠) الدار التونسية للنشر - ١٩٨٤.
- (٢٦) عن فكرة إعجاز القرآن - للأستاذ نعيم الحصري - ص ٩٨ - ٩٩ . (بتصريف).
- (٢٧) فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - ص ١٠٦ .
- (٢٨) منفأح العلوم - للإمام السكاكي - ص ١٧٦ .
- (٢٩) الإلقاء في علوم القرآن - الإمام السيوطي - ص ١٧٦ - ج ٢ .
- (٣٠) منفأح العلوم - الإمام السكاكي - ص ٢١٦ .
- (٣١) الإلقاء في علوم القرآن - الإمام السيوطي - ج ٢ - ص ١٥١ .
- (٣٢) فكرة إعجاز القرآن - للأستاذ نعيم الحصري - ص ١١٣ .
- (٣٣) الإلقاء في علوم القرآن - للإمام السيوطي - ج ١٢ - ص ١٩٨ .
- (٣٤) المقدمة - للعلامة عبد الرحمن بن خلدون - ص ٧٢٠ - ج ٢ .
- (٣٥) يوسف - ٨٠ .
- (٣٦) الحج - ٩٤ .
- (٣٧) الإلقاء - السيوطي - (نقاً عن فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحصري - ص ١٥٨) .
- (٣٨) عن فكرة إعجاز القرآن - نعيم الحصري - (بتصريف) - ص ١٦٠ - ١٧٦ .
- (٣٩) النساء - ٨٢ .
- (٤٠) عن فكرة إعجاز القرآن - للأستاذ نعيم الحصري - ص ٢٠١ - ٢٠٢ .
- (٤١) عن فكرة إعجاز القرآن - للأستاذ نعيم الحصري - ص ٤٥٧ - ٤٥٨ .

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

أولاً: وجوه الإعجاز:

إن القرآن الكريم قائم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة محمد ﷺ، وباق على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهرا على الدين كله ووجوه الإعجاز فيه كثيرة لا يحصى عددا، ييد أن بلاغته العليا ونظمها يظهران وجهها بارزا من هذه الوجوه بل هي أظهر وجوده وجودا. وأعظمها أفرادا، لأن كل مقدار ثلث آيات قصار معجز ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة. فقد تحدى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله. وأقصر سورة هي الكوثر وآياتها ثلاثة قصار. وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنباغة فيه قد عجزوا، فسائر الخلق أشد عجزا. والبلاغة تسري في القرآن الكريم سريان الماء في العود الأخضر وسريان الروح في الجسد الحي، وإن نظم القرآن مصدر بهدایاته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة.

ونقصد بوجوه الإعجاز الأمور التي اشتمل عليها القرآن وهي تدل على أنه من عند الله، وما كان في استطاعة أحد أن يأتي بمثله. ولم يختلف أحد من المؤمنين على أن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقة لحمد ﷺ جاء بها للعرب خاصة وللعالم كافة وجاء ذلك واضحا في آيات التحدي: **(فَلَمَنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُونَاتُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوْا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَكُوْنَ بَعْضُهُمُ الْبَعْضِ ظَهِيرَا)**^(١).

وعليه بدأ العلماء البحث في أوجه إعجازه؛ ولكن نقرر هنا أنهم لم يصلوا إلى معرفة أسرار الإعجاز الحقيقة رغم العلم وتطور المعرفة؛ كما لا نغفل بأن دراساتهم جاءت مثبتة بجزء يسير من إعجازه؛ وهي قليل من كثير لأن القرآن الكريم معجز في كل

نبرة وحرف وكلمة مركبة في آياته وجمله وفي حديثه عن المستقبل والماضي والحاضر والنفس وأسرارها. قال بن سراقة: أختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عشر معاشره^(٢).

ومن إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً على الأجيال توارد عليه جيلاً بعد جيل حتى يظل أبداً رحباً المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، اشتد الأفق بعيداً وراء مطبع عالياً يفوت طاقة الدارسين. يرى صاحب كتاب الشفا، وهو العلامة القاضي عياض أن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم أربعة:

- ١ - حسم تأليفه والت تمام كلمه وفصاحته وبلاوغته الخارقة لما عند العرب.
- ٢ - صورة تنظم العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناجع نظمها. ونشرها الذي جاء عليه ووقفته عند مقاطع آيه، وانتهت فواصل كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ولا استطاع أحد مائلاً منه.
- ٣ - ما انطوى عليه من إخبار بالغيبيات وما لم يكن ولم يقع موجوداً كما ورد على الوجه الذي أخبر كقوله تعالى: **«تَذَكَّرُ النَّسْجُودَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَتَيْنَاهُ»**^(٣). وقوله: **«غَلَبَ الرُّؤْمُ»**^(٤) في أدنى الأرضِ وهم من يَعْذِلُهُمْ سَيِّئُونَ **«فِي بِضمِّ سِينِهِ»**^(٥). إلى آخر ذلك من الأمور الغيبية التي أخبر القرآن عنها قبل وقوعها، فوقيعت كما أخبر.
- ٤ - ما أخبر به من إخبار القرون والأمم البائدة، والشرائع الدائرة مما كان لا نعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من إخبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي ﷺ على وجه ويأتي به على نصه، فيتعرف العالم بذلك بصفته وصدقه، وأن مثله عليه السلام لم يبنه بتعليم، وقد علم أن النبي ﷺ أمي لا يقرأ ولا أشتغل بمدرسة.

وذكر الإمام القرطبي المتوفى سنة (٦٨٣هـ) في تفسيره أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم عشرة.

١- منها النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرهم؛ لأن نظمه ليس من نظم الشرع في شيء، ولذلك قال الله تعالى: **(وَمَا عَلِمْنَاهُ شِعْرٌ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ)**^(٥).

٢- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

٣- ومنها الجزلة التي لا تصح من خلوق مجال من الأحوال. وتأمل ذلك من سورة **«فَوَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ...»** إلى آخرها^(٦). قوله تعالى: **«وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتْ بِهِمْ الْقِيَامَةُ»**^(٧). إلى آخر السورة وقد ضرب على ذلك الأمثلة الكثيرة.

وهذه الأمور الثلاثة كما نقل القرطبي عن ابن الحصار من النظم والجزلة لازمة في كل سورة بعيدة عن سائر كلام البشر وبها وقع التحدي والتعجيز.

٤- ومنها النصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى يقع منها الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وكل حرف في موضعه باعتبار أن القرآن الكريم فيه الكلمات من لهجات العرب أو لغاتهم.

٥- ومنها الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله على أمي، ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمنيه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أمها والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنيين؛ فجاءهم وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وليس له بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته. قال القاضي ابن الطيب المتوفي سنة ٤٣٥هـ: ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن العلم، وإذا كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل

- الأثار وحلاة الأخبار، ولا متزددا إلى المعلم منهم، وما كان من يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه - علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي.
- ٦ - ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه وينقسم إلى أخباره المطلقة كوعده الله بنصر رسوله ﷺ وإخراج الذين أخرجوا، والقسم الثاني وعد مقيد بشرط كقوله تعالى: **«وَتَنِعَّمُ بِأَنْكَلَ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسِيبٌ»**^(٨).
- ٧ - ومنها الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلى بالوحي فمن ذلك ما وعد الله به نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على كل الأديان بقوله تعالى: **«فَوَالَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينَ الْحَقِّ لِيُنَهِّرَ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»**^(٩). فعل ذلك.
- ٨ - ومنها لما تظمنه القرآن من العلم الذي هو قوام الأنام في الحلال والحرام وسائر الأحكام.
- ٩ - ومنها حكم البلاغة التي لم تغير العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من أدمي.
- ١٠ - ومنها التناسب في جميع ما تظمنته ظاهرا وباطنا من غير اختلاف قال الله تعالى: **«وَكَوَّا كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»**^(١٠).
- وذهب أبو إسحاق إبراهيم^(١١) النظام ومن تابعه كالمرتضى من الشيعة إلى أن إعجاز القرآن كان بالصرف. ومعنى الصرف في نظر النظام أن الله صرف العرب وغير العرب عن معارضته القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. ومعناه في نظر المرتضى، أن الله تعالى سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا به مثل القرآن؛ وهو قول يدل على عجز ذويه، فلا يقال فمن سلب القدرة على شيء أن شيء أعجزه ما دام في مقدوره أن يأتي به في وقت ما، وإنما المعجز حيث أنه قادر الله، فلا يمكن القرآن معجزا، وحديثنا عن إعجاز مضاف إلى القرآن سوف يصل ثابتا له في كل عصر لا عن إعجاز الله.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنهج معجزاً، فلا يتضمن الكلام فضلاً على غيره في نفسه.

والقول بالصرفة قول فاسد يرد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: **(قُلْ لَنِّي أَجْتَمَعْتُ إِلَيْسُ وَالْعِنْ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِسْلَلٍ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَأْتُونَ بِسَلَلٍ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لَيَخْسِرُ طَهْرَهُ)**^(١٢). فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم؛ ولو سلبوها القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لنزلته منزلة، اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكثير يختلف بذلك^(١٣). والحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحمله هذا اللفظ من معنى: فهم معجز في الفاظه وأسلوبه والحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يعني عنه غيره في تماست الكلمة، والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماست الجمل والجملة في موضعها من الإعجاز في تماست الآية. وهو معجز في بيانه ونظمه، يجد فيه القارئ صورة حية للحياة والكون والإنسان؛ وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود. وهو معجز بمعرفته وعلومه التي أثبتت العلم الحديث كثيراً من حقائقها المغيبة. وهو معجز في تشريعه وصيانته لحقوق الإنسان وتكونين مجتمع مثالى تسعد الدنيا على يديه. والقرآن أولاً وأخيراً هو الذي صير العرب رعاة الشاة والغنم ساسة شعوب، وقاده أمم وهذا وحده إعجاز. قال الإمام الخطابي في كتابه: فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفضل الألفاظ، في أحسن نظم التاليف، مضمنا أصح المعاني من توحيد الله وتزييه في صفاته، ودعاه إلى طاعته، وبيان منهاج عبادته في تخليل وتحريم، وحضر وإباحة، ومن وعظ ونقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محسن الأخلاق، وزجر عن مساوتها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يتوهم في صورة العقل أمر اليق به منه، مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات إليه ممن عصى وعاند منهم، مبنينا عن الكواائن المستقبلية في الأعصار الماضية من الزمان جاماها في ذلك بين

الحججة والمحاجج له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وأنباء عن وجوب ما أمر به ونفي عنه ... ومعلوم أن الإثبات بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله^(١٤).

ثانياً: مقاصد الإعجاز:

لقد قلنا في فصل التعريف بالإعجاز أنه المعجزة وهي أمر خارق للعادة، مفروض بالتحدي سالم عن المعارضة. فخرق العادة يعني جريانه على غير ما الف الناس، والاقتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبلغين عن الله إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين، والسلامة من المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقاً للعادة. وقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالأيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله عناداً واستكباراً تحت سلطان الترف وتسلل الإدراك من جهة ومن جهة أخرى لإهداه المؤمنين على مدى الزمن ببطاقات من قوة اليقين، ونور بصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية المائلة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر، وفي ميدان الحرب على السواء، وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي والديني كله بما وجدنا الجاحدين إلا المترفين المستكبرين الذين لصقوا بالتراب، وأعمامهم الهوى عن الخضوع للحججة والبيان. ولا يستبعد أن يكون قد وقر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ما جاء به الرسل ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بهم من كل جهاتهم، وغلقت كل مشاعرهم فأحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران، واصطعنوا له الحجة الساقطة تماماً كما هو حادث الآن في أوساط الشيوعية اليهودية التي تهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية، قال الله تعالى: **«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْبَةٍ مِّنْ نُذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُرْسَلُوهُمَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْنَا بِهِ**

كَافِرُونَ^(١٥)). والملا الذين أستكروه والذين أترفوا هم أئمة العناد ودعاة الجحود، والكفر في كل ملة إلهية كما بين ذلك في القرآن الكريم^(١٦). لم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعوين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم ومداركهم ومويدهم وشواكلهم، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهرة عن قلبه وبصيرته واستعصى عقله عن هدى نفسه دون سواه من غلاظ القلوب والرقارب ... أما هؤلاء فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالملائكة في الدنيا ولا في الآخرة، ولم تلن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسول الله، فراحوا يطالبون رسالهم بأيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن إله غير منظور ومدرك بالحواس؛ ولن تكون المطالبة بتلك الدلائل إلا نوعا من التحدى الموجه للرسل أن يثبتوا للكفرا أن هناك شيئا وراء الحواس، أو قانونا علميا يعمل في الكون غير القوانين التي القوها من خلال السبب والتبيّنة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسونه في حياتهم. وكانت ناقة صالح، وعصا موسى، وبقية آيات التسعة، وإحياء الموتى على يد عيسى، عليهم السلام آيات مؤديات لبيان اللسان وحجّة العقل وتحديا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة، وبأن قانون السبب والتبيّنة المحسوس والمالوف ليس إلا أدنى مراتب السبب والتبيّنة للإنسان في عالمه المادي الذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران وتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى؛ ولما لم تجده تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله تعالى وملكه المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحضارة القائمة حينما ضربوا صفحات عن الوعيد بالملائكة في الآخرة وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ البيانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار والخراب، فلما الذي جعله الله سبب للحياة والنماء كان طوفانا أغرق قوم نوح عليه السلام، والرياح الواقعة المنظمة كوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيما، ما تذر

من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم في قوم هود (عاد)؛ وتركتهم صرعي كأنهم أعجزوا
لخل خاوية، وكان ميزان الجاذبية والوزن الحق لانسياب الكهربائية الذين قدرهما الله
تقديرها يحفظ على الناس منافعهم، مما سبب الدمار مثلاً في الصحة والرجفة والخسف
إلى غير ذلك مما لا تذكره وقائع التاريخ وما هو مسطور في الكتاب المبين^(١٧). أما القرآن
الكريم فكان هدىً لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فأمنوا وكفر كثيرون، وعandوا
وهم أرباب القلوب الغليظة المعتمة، وبدأت سلسلة من التحديات وطلبوها آيات ربانية أي
معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه ... وأعلن الله تعالى أن آية
محمد ﷺ ومعجزاته لأهل العناد ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول: **«وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ**
آيَاتٍ مِّنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّا آتَيْنَاكُمْ آيَاتٍ مِّنْ رَبِّكُمْ بِئْنَهُنَّ مُّنَذِّرُونَ **﴿٥٠﴾** **أَوْلَئِكُمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ يَتَّلَقَّبُونَ**
عَلَيْهِمْ»^(١٨). أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسالته السابقين. وكان هذا
البيان القرآني حينما طلبوها تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية وحين قالوا:
«فَلَمَّا نَأْتَنَا بِآيَةٍ كَمَا أَرْسَلْنَا الْأُوْلَى^(١٩). ومن هنا فالقرآن أذن آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي
والاصطلاحي لكلمة (آية). فهو البيان الواضح والجلي يدركه كل المخاطبين، وهو في
الوقت نفسه معجزة ربانية عظمى تمنع المحتدين مزيداً من النور ، ويتحدى المعاندين أن
يتحدوا بهمثلك، كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه، وعيسي طبيب عصره بإحياء الموتى،
وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتذربوا وعاينوا المعجزة بالقلوب. فالإعجاز على أي حال
هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال: **«يُضْلِلُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضْلِلُ بِهِ إِلَّا فَاسِقُونَ**^(٢٠).
ومن هنا كان وجہ من وجوه عظمة القرآن هو أن يجمع بين البيان والإعجاز، فلا تكون
الآية الدالة على صدق الرسول منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى
وعيسى إذ كانت آيات موسى (آيات موسى التسع) وإحياء المسيح للموتى شيئاً منفصلاً
 تماماً عن صلب التوراة والإنجيل؛ أما القرآن الكريم فلما كان مصدقاً للتوراة والإنجيل

ومهيننا عليهم وجامعاً لحقائقهما، فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين، والإعجاز القائم مدى الدهر؛ وما ذاك إلا لأن كتاب لم ينزل هداية العرب خاصة وإنما نزل هداية البشرية كلها في عصر الرسول وبعده إلى أن تقوم الساعة، فلو انفصلت آية صدق الرسول عن نفس القرآن كما حدث في الرسائلات السابقة، فمن الذي كان يأتي الناس بهذه الآية التي هي معجزة بمعناها الاصطلاحية الآن؟ يعني: أنه إذا ارتقى قوم في صدق النبي ﷺ في عصرنا الحاضر فمن أين نأتي بالرسول ليطالبوا بمعجزة مادية تدل على صدقه؟ ولهذا كان القرآن نفسه بياناً ومعجزة في آن واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئاً واحداً بحيث لا يلائم إلا عصراً واحداً أو مجموعة من الأجيال بعينها بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطواله. وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوهه إعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر، ويهدى إليه آلاف المؤلفة في كل عصر وهو ما نشهده الآن وما شهدته الأجيال في المستقبل^(١).

ومن هنا كان استبطان القرآن للبيان والإعجاز معاً، في وقت واحد دليلاً على صدقه وعلمية رسالته، وذلك لأن الجاحد العربي في الجحود لا يمكن أن يؤمِّن إلا إذا صدمته خارقة تهدم مذهب المادي المتأصل في أعماقه، وبيدهه في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه من أبعاد مادية في لمح البصر، وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل، ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان: **﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾**^(٢).

ولقد كان القرآن وما يزال وافياً بمحاجات البشر في الإنقاع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم. وما زال العلم يكتشف من أسراره كل يوم عن جديد يكشف عن أخطاء العلم في أحد ثنظرياته، فإنكاراً لإعجازه على هذا يعتبر تاماً على دعوة الإسلام، وعملاً لنيما على الخسار امتدادها بل هو إنكار لما هو واقع ملموس شهد له العدو والصديق معاً. هذا وإن أئمة الكفر أنفسهم شعوا بسلطانه على القلوب؛ وهو القدر

النَّاحِ لِمَ لِإِدْرَاكِ إِعْجَازِ الْبَيَانِيِّ، فَقَالُوا لِأَتَبَاعِهِمْ: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنَ وَلَوْلَا فِيهِ لَقَاءُكُمْ قَلْبُكُنَّ﴾^(٢٣). وَذَلِكَ خَوْفًا مِنْ سَرِيَانِ الرُّوحِ الَّتِي شَعَرَ بِهَا الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغَيْرَةِ حِينَ قَالَ: إِنَّ لَهُ حَلَاؤَةً وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطْلَاؤَةً وَإِنَّهُ لَشَرُّ أَعْلَمَ، مَغْدِقٌ أَسْفَلَهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ وَلَا يُعْلَمُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَحْضُمُ مَا تَحْتَهُ. وَلَقَدْ صَحَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ كَثِيرًا مِنَ النَّظَرِيَاتِ الْعُلُومِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ سَائِدَةً فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ؛ وَسُجِّلَ فِي مَكَانٍ تَلْكَ النَّظَرِيَاتِ حَقَّاً ثَابِتَةً لَا تَقْبِلُ التَّبْدِيلَ وَلَا التَّغْيِيرَ، فَكَانَ ذَلِكَ إِلَى جَانِبِ اسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِ لِلْحَقَّاَنِ الْكُوُنِيَّةِ فِي الدُّعَوَةِ إِلَى الْخَالِقِ الْحَكِيمِ الْمُبْدِعِ تَحْدياً لِلْعُقْلِ الْبَشَرِيِّ بِإِحْقَاقِ الْحَقِّ مَكَانَ الْبَاطِلِ عَلَى يَدِ رَسُولِ أَمِينٍ يَتَلَوَّهُ كَتَابًا لَا يَخْطُطُهُ بِيَمِينِهِ. وَصَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ الَّذِي تَحْدِي الْعَالَمُ كُلَّهُ فِي كُلِّ الْعَصُورِ فِي مَعْرِضِ الدَّلَالَةِ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ وَتَفَرِّدِهِ بِالْسُّلْطَانِ؛ وَذَلِكَ حِينَما قَرَرَ قِيَامُ دُولَةِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْأَرْضِ، وَعَجَزَ كُلُّ الْقُوَّى الْعَالَمِيَّةِ عَلَى أَنْ تَقْضِيَ عَلَى مَجْدِهِ فَقَالَ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آتَيْنَا مِنْكُمْ وَعَلَّمْنَا الْمَهَارَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَنَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ ذِيَّهُمُ الَّذِي أَرْتَضَنَّ لَهُمْ وَلَيَبْدِلُهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِنَّهُمْ أَنْتَ﴾^(٢٤). وَمَؤَامَرَاتُ الْعَالَمِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَصَمْودُهِ شَانِحًا أَنَّامَهَا، بَلْ اتسَاعُ سُلْطَانِهِ عَلَى الْقُلُوبِ أَعْظَمُ دَلِيلٍ عَلَى اتسَاعِ مَدِيِّ الإِعْجَازِ الْقُرَآنِيِّ إِلَى جَانِبِ الْإِقْنَاعِ الْبَيَانِيِّ وَتَجاوزُ هَذَا الإِعْجَازُ نَطَاقَ الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ، وَتَصْحِيفُ النَّظَرِيَاتِ الْعُلُومِيَّةِ وَالتَّبَوُّلِ بِالْمُسْتَقْبَلِ إِلَى نَطَاقِ السِّيَاسَةِ وَالْاجْتِمَاعِ وَالْعِلُومِ التَّجْرِيَّيَّةِ كُلِّهَا؛ وَلَوْلَا يَكُنَّ الْقُرْآنُ مَعْجِزاً لِأَهْلِ عَصْرِهِ لَكَانَ فَصَارَهُ أَنْ يَكُونَ أَسْلُوبًا مُنَتَّزاً يَلْقَى فَصَحَّاهُ الْعَرَبُ إِلَى مَنْ جَاءَ بِهِ بِزَمامِ التَّفْوُقِ وَالْسُّلْطَانِ شَانِهِ فِي ذَلِكَ شَأنَ الْمَعْلُوقَاتِ السَّبْعِ وَأَمْثَالِهَا. فَالْأَمْرُ إِذْنُ فَوْقِ جُودَةِ الْأَسْلُوبِ وَفَوْقِ الْأَعْتِيَارَاتِ؛ ذَلِكَ هُوَ إِذْعَانُ الْعَرَبِ عَاجِزِينَ أَوْ انتِقَادِهِمْ مُخْتَارِينَ إِلَى تَلْكَ الْعُصْمَةِ الْقُرَآنِيَّةِ الَّتِي تَفْوُقُ مَقَايِيسَ الْعَظَمَةِ الْأَسْلُوُبِيَّةِ الْمُتَعَارِفَةِ آنَذَاكَ. وَعَلَى هَذَا فَلَيْسَ فِي تَحْدِي اللَّهِ لِعَبَادِهِ اِنْتِقَاصٌ مِنْ هَيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى بِلْ إِنَّ الْإِنْسَانَ الَّذِي أَحْلَى نَفْسَهُ مَكَانَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، كَانَ وَمَا يَزَالُ بَعِيدًا عَنْ

الاذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين، ألم يقل الله تعالى لليهود: **(فَتَسْأَلُونَا الْوَعْدَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**^(٢٦). **(وَإِنْ يَسْتَعْنُوْهُ أَبَدًا)**. ألم يقل لهم: **(قُلْ فَاتَّوْا بِالْتَّوْرَاةِ فَاتَّلُوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**^(٢٧). وقال **(فَاتَّوْا بِرُّهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**^(٢٨). أليس هذا هو التحدي بعينه؟ أليس هذا التحدي إبرازاً لعظمة الله، وتقريراً للسلطانه وجبروته فوق كل جبروت؟^(٢٩).

هوامش الفصل الثالث

- (١) الإسراء - ٨٨.
(٢) الإنقان في علوم القرآن - للإمام السيوطي - ج ٢ - ص ١٥٥ .
(٣) الفتح - ٢٧ .
(٤) الروم - ٠٢ - ٠٣ .
(٥) يس - ٦٩ .
(٦) ق - ٠١ - ٤٢ .
(٧) الزمر - ٦٨ .
(٨) الطلاق - ٠٣ .
(٩) التوبة - ٣٢ .
(١٠) النساء - ٨٢ .
(١١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سبار النظام شيخ المباحث وأحد رواد المعتزلة وإليه تسب الفرقة النظامية، توفي في
خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.
(١٢) الإسراء - ٨٨ .
(١٣) مباحث في علوم القرآن - مناع الغطان - ص ٢٦١ .
(١٤) انظر (البرهان في علوم القرآن) - للإمام الزركشي - ج ٢ - ص ١١١ .
(١٥) سبا - ٣٤ .
(١٦) أسرار التكرار في القرآن - للكرماني - ص ٢٣١ - ٢٣٢ (دراسة وتحقيق عبد القادر أحد-خطا) - دار برسالة
للطباعة والنشر والتوزيع - تونس .
(١٧) أسرار التكرار في القرآن - للكرماني - ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .
(١٨) المكبوت - ٤٩ - ٥١ .
(١٩) الآيات - ٥٥ .
(٢٠) البقرة - ٢٥ - ٢٦ .
(٢١) أسرار التكرار في القرآن - الكرماني - ص ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - (بتصريف) .
(٢٢) الروم - ٠٨ .
(٢٣) نحلت - ٢٦ .
(٢٤) التور - ٥٥ .
(٢٥) أسرار التكرار في القرآن - للكرماني - ص ٢٣٦ - ٢٣٧ - (بتصريف) .
(٢٦) البقرة - ٩٤ .
(٢٧) آل عمران - ٩٣ .
(٢٨) النمل - ٩٤ .
(٢٩) أسرار التكرار في القرآن - للكرماني - ص ٢٣٧ - (بتصريف) .

الباب الثالث

الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام

الفصل الأول

التشريع الإسلامي في العهدين

المكي والمدني

الفصل الثالث

التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني

يبدأ العهد النبوى بالبعثة النبوية قبل الهجرة بثلاثة عشر عاماً ويتهى بوفاة المصطفى ﷺ. في ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة، وفي هذا العهد أنزل الله تعالى دينه الخاتم على خاتم رسله وأنبيائه محمد بن عبد الله ﷺ. وقد تضمن هذا الدين تعاليم العقائدية والأخلاقية والأحكام العملية التي يحتاجها الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم. وكانت هذه الشريعة كاملة لأنها متصلة من العليم الخبير. وجاءت لتعبيد البشر خالقهم تعالى، وهي بذلك تحقق الحياة المثلثة لبني الإنسان؛ إذ تضعهم بذلك في الطريق الذي يوصلهم إلى الهدف الذي خلقوا من أجله وفق منهج متكامل شامل دقيق^(١).

طبيعة التشريع في العهد المكي:

استمر الوحي ينزل على الرسول ﷺ قرابة ثلاثة وعشرين عاماً، أكمل الله فيها دينه، ومن جملة ذلك الأحكام العملية. وقد كانت التشريعات قليلة في المرحلة الأولى التي عاشتها الدعوة الإسلامية في مكة قبل الهجرة النبوية المباركة، ذلك أن المسلمين كانوا يعيشون مرحلة استضعفاف في هذا الظرف العصيب. وكان الصراع مع الكفار لا يسمح بتشريعات تفصيلية جزئية وذلك تبعاً لطبيعة المرحلة التي تقتضي التركيز على أمر أول وأولي وهو بيان أصول الدين والدعوة إليها كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر الذي يحفز إلى الانصياع الكامل للتشريع الذي ينزل فيما بعد. وكذلك التركيز على مكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو، والخوف من الله وحده والشكر له، وتجنب مساوى الأخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان

والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كما أن ما شرعه الله في مكة من عبادات كالصلوة والزكاة لم يكن بنفس التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة. فالزكاة كانت في مكة بمعنى الصدقة والإنفاق في سبيل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ونظام خاص. والمتذمرون في الأحكام التشريعية التفصيلية التي أنزلت في المرحلة المكية يلاحظ أنها تتعلق بالأصول العقائدية كتحريم ما ذبح لغير الله، وأنها جاءت محارب الرذائل الخطيرة في الحياة الإنسانية. ومن ذلك ما جاء في سورة الأنعام المكية في تحريم أكل الذبائح التي ذبحت لغير الله أو لم يذكر اسم الله، وبيان المحرمات من الحيوان الذي لا يجوز أكله كقوله تعالى: **«وَلَا تَأْكُلُوا مِنَ الْمَوْتَىٰ لَمْ يُذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَنَسُوٌّ»**^(١). وقوله تعالى: **«فَكُلُّا مِنَ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ»**^(٢). وقال تعالى: **«قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا»**^(٣).

فهذه الأحكام الجزئية العملية تتعلق بالأمور العقائدية نزلت بحكم أنهم كانوا يتقررون بهذه الأنعام التي خلقها الله للأوثان والألة المزعومة، وكانوا يذبحونها باسم هذه الألة الباطلة. ومن جهة أخرى كانت عندهم بمنزلة تشريع لما لم يأذن به الله، إذ يحللون ويجرون بأهوائهم، فقد كانوا يعيشون في فوضى وجاهلية أخلاقية لم يسبق لها مثيل. وتعرض سورة الأنعام هذه الفوضى في التشريع التي كان يعيشها العرب قبل الإسلام، حيث أنهم كانوا يتناقضون تناقضاً بينا في الأحكام المتراءة. قال تعالى: **«وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِنْ ذَرَأً مِنَ الْحَرَثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَاتَلُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَغْبَتِهِمْ وَمَذَا لِشَرِكَاتِهِ ...»**^(٤). لقد كانت هذه التشريعات العملية التفصيلية متعلقة بأمور الاعتقاد من جانب وبالأصل الكبير وهو منازعة الله في حكمه من جانب آخر، وهناك جانب آخر قد كانت مثل هذه التشريعات تفصل لأجله في المرحلة المكية، وهو شناعة الجرم وبشاعته وذلك مثل قتل الأولاد ووراد البنات، كقوله تعالى: **«وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكِبِيرٍ مِنَ الشَّرِكِينَ قُتْلَ أُولَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيُلْبِسُوا**

عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَكُوْثَاءَ اللَّهِ مَا فَعَلُوا...»^(١). قوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أُولَادَهُمْ سَقَمًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...»^(٢). قوله تعالى أيضاً: «إِنَّمَا تُؤْمِنُونَ إِذَا سِئِلُتُمْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُمْ»^(٣). وهذا يتعلّق بحفظ النفس. كما ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ما ملكت الأيمان «وَلَا تَقْرِبُوا الرِّبَّنِ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا...»^(٤). «وَالَّذِينَ مِنْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ»^(٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّمَا هُمْ غَيْرُ مُلُوْنَ»^(٦). وهذا يتعلّق بحفظ النسل.

وورد فيه أيضاً تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغى ونقص المكابال والميزان والفساد في الأرض. قال تعالى: «وَلَا تَقْرِبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِأَيْمَانِهِ...»^(٧). «وَلَا يُؤْفِقُوا الْكَلِيلَ إِذَا كَتَمْتُمْ وَرَفِعْتُمْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ...»^(٨). «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَتَّرَوْا»^(٩). وهذا يتعلّق بحفظ المال. وشرع الصلاة في مكة، كما ورلأمر بالإحسان والإنفاق وإن لم يشرع الزكاة إلا في المدينة، وأصل مشروعية الصيام كان بمكة، حيث كان رسول الله ﷺ يصوم ويتحنّث الليليات الطوال ثم صام يوم عاشوراء بعد الهجرة، حتى فرض صوم رمضان بالمدينة وهذه هي أصول العبادات.

ويؤكد لنا كل هذا قول الإمام الشاطبي في المواقف: ... اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها في مكة وكان أولها الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاحة وإنفاق المال وغير ذلك؛ ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر كالافتراضات التي افتروها مثل الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعوهם افتراضاً على الله؛ وسائر ما حرمته على أنفسهم، أو أوجبته من غير أصل مما يخدم أصل العبادة لغير الله؛ وأمر مع ذلك بمحاربة الأخلاق كلها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهلية والدفع بما هي أحسن، والخوف

من الله وحده، والصبر والشكوى ونحوها ونهي عن مساوى الأخلاق والفحشاء والنكر والبغى والقول بغير علم، والتطفيف في المكياج والميزان والفساد في الأرض والزنا والقتل والوأد وغير ذلك ما كان سائدا في دين الجاهلية؛ وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة والأصول المكية كانت في التزول والتشريع أكثر ...^(١١). والقرآن المكي بسورة وآياته يرشد الناس إلى التفكير في الكون، والنظر في أرضه وسمائه، وما أودع الله فيه من أسرار وما اشتمل عليه من دقة واحكام في وحدة متناسقة ولا يعتريها خلل أو اضطراب مما يوجب التصديق القلبي بوحدانية الخالق المدبر والإيمان بأن هذا الكون سائر بتدبیره إلى الغاية التي حددتها له سبحانه بعلمه وحكمته وعندئذ يفعل به ما يشاء مما أشارت إليه كتبه وأياته البينات ووحيه المتزل من ظواهر الاموال والفناء حيث تكون الدار الآخرة. والقرآن الكريم في العصر المكي يعالج هذه الجوانب ويخاطب الناس فيها: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَيَّلِ
كَيْفَ خَلَقْتُ ^(١٢)» و«إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رَفَقْتُ ^(١٣)» و«إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نَصَبْتُ ^(١٤)» و«إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ
سُطِحْتُ ...^(١٥)». كما كثر ذكر قصص الأنبياء في القرآن المكي تسلية لرسول الله ﷺ وعبرة للمكذبين ودعا لأصول الدين التي جاءت بها الرسالات السماوية ليفيء المشركون إلى الله ويستجيبوا للدعوة رسول الله ﷺ.^(١٦)

وختاما يمكن تلخيص ميزات التشريع في العهد المكي في النقاط التالية:

- ١- الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله، وإثبات الرسالة والجزاء بأيات الله الكونية، والرد على المشركين ومجادلتهم وقطع دابر خصومهم بالبراهين والحجج العقلية وذكر القيمة وأهواها والنار وعذابها والجنة ونعمتها.
- ٢- وضع الأسس العامة للتشريع وفضح جريمة المشركين في سفك الدماء وأكل أموال اليتامي ظلماً ووأد البنات.
- ٣- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة لتكون عبرة للرسول ﷺ وأمتة.

٤- فصر التواصل مع قوة الألفاظ، وإيجاز العبارة بما يضم الآذان ويشتد قرعه على المسامع ويضعف القلوب كقصار المفصل.

٥- صيغة الخطاب في المكفي عامة كقوله تعالى: **(إِنَّا أَنْهَاقَنَا)** و**(إِنَّا بَنَى آدَمَ)**.

٦- يكثر القسم في الآيات المكبة حيث ورد ثلاثين مرة ولم يرد في الآيات المدنية إلا واحدة وهي قوله تعالى: **(زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يَعْثُوا قُلْ بَلَى وَتَبَّعُنَّ)** (١٨٢) (١٧).

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها: إن أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبدا ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدا لقد نزل مكة على محمد ﷺ وإنني بخارية العرب؛ بل الساعة موعدهم وال الساعة أدهم وأمر وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده قال فاخترت له المصحف فأمللت عليه آي السورة (١٩).

طبيعة التشريع في العهد المدني:

كانت المدينة المنورة تضم طوائف شتى، المهاجرين والأنصار والمنافقين واليهود والنصارى (أهل الكتاب). وقد اتجه التشريع المدني إلى مواجهة هذه الطوائف بما يلائمها، فاختنق رباط العقيدة بين المؤمنين بالدين الجديد مهاجرين وأنصارا أساسا لرباط الأمة الإسلامية، بحمل عمل رباط الدم في حياة القبيلة، ونهى عن العصبية وجعلها من دعوى الجاهلية فقال ﷺ: ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من مات على عصبية وليس منا من قاتل على عصبية (٢٠). قوله فيها أيضا: دعواها فإنها متنفسة. وذكر أوصاف المنافقين وحذر منهم في القرآن المدني بما فيه تحليل لنفسياتهم ومخاطرهم. أما اليهود فقد نزل القرآن يفضح سريرتهم بكمان ما أنزل الله وما ارتكبوا من ظلم من قتلهم الأنبياء وصدتهم عن سبيل الله وأخذتهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وما جبلوا عليه من

جين وضعف وخيانة وغدر. كما اتجه التشريع في هذه المرحلة المدنية إلى الاستمرار في العناية بأصول الدين وبيان الأحكام العملية. وقد تعرضت آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال العبادات والمعاملات المتعددة. ومن العبادات التي شرعت الصلاة والصوم والزكوة ... إلخ، وفي المعاملات أحل الله البيع وحرم الربا؛ وبين ما يجب في المدaiنة من كتابة أو إشهاد وما يكون من أداء أو إمهال؛ وأرشد إلى التجارة ونهى عن أكل الأموال بالباطل. وتناول نظام الأسرة في النكاح والعشرة في الحياة الزوجية والطلاق والميراث والوصية وتناول مشروعية القتال وفرضية الجهاد وما يتبع ذلك من عهود أو فيء. وتناول العقوبات على الجرائم الكبرى صيانة للحقوق الإنسانية العامة التي جاءت بها الملل جميعاً وهي الكلماتخمس: حفظ الدين، النفس، المال، النسل والعقل. فيما فرض من قصاصات أو حد.

وتناول شؤون القضاء والحكم بالعدل بين الناس وتحكيم كتاب الله تعالى: **(وَإِنْ حُكْمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ...)**^(٢٢). القرآن في هذا كله لا يتعرض كثيراً للتفصيل الجزئي، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية، وقد كان الرسول ﷺ يبين ما في القرآن من أحكام وبخصوص ما يحتاج إلى تخصيص ويقييد ما يحتاج إلى تقييده؛ وقد يأتي بأحكام لم يتعرض لها القرآن.

ولعل السبب في تنزيل الأحكام العملية في الفترة المدنية هو تغير وضع المسلمين. فقد شكل المسلمون بعد المجزرة مجتمعاً وكونوا دولة، فاحتاجوا إلى التشريعات التي يسير عليها المسلمون في مجتمعهم الجديد وتبني شخصية الفرد وتحمي الأسرة وتنظم العلاقات. وخلاصة ذلك كله هو أن التشريع في المدينة أقام معلم حياة الأمة الإسلامية في جوانبها المختلفة وحدد روابطها الاجتماعية وسلطانها السياسي، فكان الإسلام عقيدة وشريعة، ونظاماً متكاماً للحياة، وكان محمد ﷺ مؤسساً لدولته فاكمل الله بهذا الدين وأتم النعمة.

(أَتَيْمُ أَكْتَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ مُّنْتَهٰى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...)^(٢٣).

مميزات التشريع في العهد المدني في نقاط:

- ١- بيان العبادات والمعاملات والحدود والمواريث وفضيلة الجهاد ونظام الأسرة وصلات المجتمع والدولة وقواعد الحكم ومسائل التشريع.
- ٢- غاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الإسلام وبيان تحريفهم لكتب الله وتجنيهم على الحق واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيها بينهم.
- ٣- الكشف عن سلوك المنافقين وتحليل تفسيماتهم وإزاحة الستار عن خبایاهم؛ وبيان خطرهم على الدين.
- ٤- طول المقاطع والأيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضح أهدافها ومراميها^(٢٤).
- ٥- الدعوة إلى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله.

ارتباط التشريع المدني بالتشريع المكي:

يعتبر التشريع المدني امتداداً للمكي، حيث بني التشريع في المدينة على قواعد وأصول الدين التي نزل بها الوحي في مكة. قال الإمام الشاطبي في المواقف: «المدني من السور ينبغي أن يكون متولاً في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإنما لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منها مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء؛ وذلك إنما يكون ببيان جمل أو تخصيص عموم، أو تخصيص أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فإنها جاءت متممة لكارم الأخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام. ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة هذا ما قالوا ... وإذا نظرت بالنظر المسوّق

في هذا الكتاب بين به من قرب بيان القواعد الشرعية المكية التي إذا المحرم منها كلي واحد المحرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام فإنها بنيت على أقسام أفعال المكلفين جلتها وإن تبين في غيرها.

تفاصيلها، كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات وأصل المأكل والمشرب وغيرهما والمعاملات من الأنكحة والبيوع وما داولها؛ والجنايات من أحكام الربا وما يليها، وأيضاً فإن حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال م ضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فيحكم التكميل، فغيرها من سور المدينة المتأخرة عنها مبني عليها، كما أن غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبني عليها، وإذا تزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو الفخذ بالفذة^(٢٥).

وبهذا يمكن الجزم بالعلاقة المتبينة بين المهددين والشريعتين، المكي والمدني وفي رأيي أن المسألة كالشجرة الطيبة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم من سورة إبراهيم: **«إِنَّمَا تُرَكَّبُ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كُلَّتَهُ طَيْبَةً كُتْجُرَةً طَيْبَةً أَصْلُهَا ثَابَتْ وَفَرَغَهَا فِي السَّنَاءِ»** **«وَتُؤْنِي أَكْلَهَا كُلُّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِتَأْسِ لَعْنَهُمْ يَذَكَّرُونَ»**^(٢٦).

ولا يفوتي هنا أن أذكر أقرب ما قيل في تعداد سور المكي والمدينة إلى الصحة وهو أن المدني بالإتفاق عشرون سورة هي:

- | | | |
|----------------|--------------|--------------|
| ١٥ - المحتسبة | ٨ - الأحزاب | ١ - البقرة |
| ١٦ - الجمعة | ٩ - محمد | ٢ - آل عمران |
| ١٧ - المنافقون | ١٠ - الفتح | ٣ - النساء |
| ١٨ - الطلاق | ١١ - الحجرات | ٤ - المائدة |
| ١٩ - التحرير | ١٢ - الحديد | ٥ - الأنفال |

| | | |
|------------|---------------|------------|
| ٦ - التوبه | ١٣ - المجادلة | ٢٠ - النصر |
| ٧ - النور | ١٤ - الحشر | |

وأن المختلف فيها اثنتا عشر سورة وهي:

| | |
|-------------|--------------|
| ١ - الفاتحة | ٧ - القدر |
| ٢ - الرعد | ٨ - الكافرون |
| ٣ - الرحمن | ٩ - الزلزلة |
| ٤ - الصاف | ١٠ - الإخلاص |
| ٥ - التغابن | ١١ - الفلق |
| ٦ - التطهير | ١٢ - الناس |

وأن ما سوى ذلك مكية باتفاق، وهو اثنان وثمانون سورة فيكون مجموع القرآن مائة وأربعين عشرة سورة. ولا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك، فقد يكون في المكية بعض الآيات المدنية، وفي المدنية بعض الآيات المكية، ولكنه وصف يحسب أكثر آياتها ولذلك يأتي في التسمية سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية، أو سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية كما لم يجد ذلك في المصادر^(٢٧).

هوامش الفصل الأول

- ١٩٩٠ - تاریخ الفقه الاسلامي - الدكتور عمر سليمان الاشقر - ص ٣٥ - دار البعث بسكرة الجزائر .
- (١) الأئمـاـم - ١٢١ .
- (٢) الأئمـاـم - ١١٨ .
- (٣) الأئمـاـم - ١٤٥ .
- (٤) الأئمـاـم - ١٣٦ .
- (٥) الأئمـاـم - ١٣٨ .
- (٦) الأئمـاـم - ١٣٧ .
- (٧) الأئمـاـم - ١٣٧ .
- (٨) التكـوـير - ٠٧ .
- (٩) الـمـونـون - ٠٦ - ٠٥ .
- (١٠) الأئمـاـم - ١٥٢ .
- (١١) الإسـرـاء - ٣٥ .
- (١٢) الـفـرقـان - ٦٨ .
- (١٣) التشـرـيعـ والـفـقـهـ الإـسـلـامـيـ - تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٦٢ - ٦٣ - مؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ - بيـرـوـتـ الطـبـعـةـ السـادـسـةـ .
- (١٤) الـغـاشـيـةـ - ٢٠ - ١٧ .
- (١٥) التشـرـيعـ والـفـقـهـ الإـسـلـامـيـ - تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٦٣ .
- (١٦) التـثـابـنـ - ٠٧ .
- (١٧) التشـرـيعـ فـيـ الفـقـهـ الإـسـلـامـيـ - تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٧٠ - ٨٠ .
- (١٨) آخرـجـهـ الـبـخارـيـ - بـابـ أـنـزـلـ الـقـرـآنـ عـلـىـ سـبـعـةـ أـحـرـفـ - جـ ٥ - ٦ دـارـ التـكـرـ .
- (١٩) آخرـجـهـ أـبـوـ دـاـودـ عـنـ جـبـيرـ بـنـ مـطـمـ رـوـاهـ الإـلـامـ سـلـمـ وـالـسـانـيـ عـنـ جـذـبـ بـنـ عـبـدـ اللهـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـ قـالـ: قـالـ .
- (٢٠) الرـسـولـ كـلـاـ: مـنـ قـتـلـ حـمـتـ رـاـيـهـ بـدـعـةـ عـصـيـةـ أـوـ يـنـصـرـ عـصـيـةـ تـقـلـهـ جـاهـلـيـةـ .
- (٢١) المـائـدـةـ - ٤٩ .
- (٢٢) التشـرـيعـ فـيـ الإـسـلـامـ تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ (بـتـصـرـفـ) .
- (٢٣) الـسـائـدـةـ - ٠٣ .
- (٢٤) التشـرـيعـ فـيـ الإـسـلـامـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٧٢ - ٧٣ .
- (٢٥) التشـرـيعـ فـيـ الإـسـلـامـ - تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٦٦ - ٦٧ .
- (٢٦) إـبرـاهـيمـ - ٢٤ - ٢٥ .
- (٢٧) التشـرـيعـ فـيـ الإـسـلـامـ - تـارـيـخـاـ وـمـنـهـجاـ - منـاعـ القـطـانـ - صـ ٦٨ - ٦٩ .

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع

الإسلامي

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي

لقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الخصائص العامة للإسلام)^(١). قوله حسنا في خصائص الإسلام العامة؛ وعلى رأسها خاصية الثبات والتطور في آيات القرآن الكريم وهدي الرسول ﷺ والصحابة الكرام ومذاهب الفقهاء ومصادر الشريعة السمحنة، وأظهر من هذا أن الكون وما فيه ومن فيه قائم على خاصية الثبات والتطور نصه: إن المجتمع المسلم قد اختص بظاهرة فلذة، تعتبر من أبرز ما يميزه عن سائر المجتمعات الأخرى، تلك هي ظاهرة التوازن وإن شئت قلت ظاهرة الوسطية التي يشير إليها قوله تعالى: **«وَكَذَّلَكَ جَعَلْنَاكُمْ أَئِمَّةً وَسَلَّاً»**. وإن من أجل مظاهر التوازن والوسطية التي يتميز بها نظام نظام الإسلام والتي يتميز بها مجتمعه عن غيره- التوازن بين الثبات والتغير- التطور- أو الثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع واضحًا كلاً منها في موضعه الصحيح: الثبات فيما يجب أن يخلدو يبقى والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور. وهذه الخاصية البارزة لرسالة الإسلام لا توجد في شريعة سماوية ولا وضعية. فالسماوية عادة تمثل الثبات، والملحوظ في هذا الإطار أن الشرياع السماوية قبل الإسلام كانت مرحلة لزمن موقوت ولقوم مخصوصين، فلم تكن بحاجة إلى المرونة كي تؤهلها للعموم أو الخلود، وهذا بخلاف الإسلام، أما الشرياع الوضعي فهي تمثل عادة المرونة المطلقة، ولهذا نراها في تغير دائم، ولا تكاد تستقر على حال، حتى الدساتير التي هي ألم القوانين كثيراً ما تلغى بجرة قلم من حاكم متغلب أو مجلس منتخب. ولكن الإسلام الذي ختم الله به الشرياع والرسالات السماوية أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود وعنصر المرونة والتطور معاً، وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين وأية من آيات عمومه وخلوده، وصلاحيته لكل زمان ومكان. ويمكن ضبط مجال الثبات والمرونة في شريعة الإسلام فيما يلي:

- ثبات على الأهداف والغايات ومرونة في الوسائل والأسباب.
- ثبات على الأصول والكلمات ومرونة في الفروع والجزئيات.
- ثبات على القيم الدينية والأخلاقية ومرونة في الشؤون الدينية والعلمية^(٢).

والإسلام بهذا ينسق مع طبيعة الإنسان وحياته خاصة ومع طبيعة الكون عامة. فقد جاء هذا الدين مسائراً لنطارة الإنسان وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الإنسانية ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقي الإنسان وذلك في جوهر الإنسان فيأكله وشربه ونوازع الشر والخير فيه ... إلخ، فهو واحد لم يتغير منذ عهد أبيه الأول إلى اليوم.

وتحتوي على عناصر مرنة قابلة للتغيير والتطور وذلك ثابت في معارفه ومداركه وعلومه المتغيرة من زمن إلى زمن. أما طبيعة الكون ففيها عناصر ثابتة تمضي ألف السنين وهي هي، أرض وجبال، ليل ونهار، شمس وقمر، نجوم مسخرات بأمر الله كل في تلك يسبحون.

وفيها عناصر جزئية متغيرة، جزر تنشأ ومجيرات تمحف وأنهار تحفر، وماء يطفى على اليابسة وييس يزحف على الماء وأرض ميّة تحيا، وصحار قفر تخضر، وبлад تumar، وأمطار تُخرب، وزرع يثبت وينمو وأخر ييس ويصبح هشيمًا تذروه الرياح. وبهذا فلا غرو أن تأتي شريعة الإسلام ملائمة لنطارة الإنسان، وفطرة الوجود جامدة بين عنصر الثبات وعنصر المرنة.

وبهذه المزاية يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتاً على أصوله وفيه وغاياته متطرداً في معارفه وأساليبه وأدواته، فالثبات يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى أو التفكك في عدة مجتمعات وبالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة، وتبني المعاملات والعلاقات على دعائم مبنية

مكنته، وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية.

وفي مصادر الشريعة الإسلامية يتجلّى الثبات في المصادر الأصلية اليقينية القطعية للشرع من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فالقرآن هو الأصل والدستور والسنة هي الشرح النظري، والبيان العملي للقرآن وكلاهما مصدر إلهي معصوم لا يسع مسلماً أن يعرض عنه قل أطِيعوا الله وأطِيعوا الرسول وقوله تعالى: **(إِنَّا كَانَ قُولَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمُ بِيَنَّمَنْ أَنْ يَقُولُوا سَعَدَنَا وَأَطَّلَنَا)**^(٣). وتحتل المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف الفقهاء في مدى الاحتجاج بها ما بين موسوع ومضيق ومقلي ومحذر مثل، الإجماع والقياس، الاستحسان، والمصالح المرسلة وأنوار الصحابة، وشرع من قبلنا وغير ذلك من مأخذ الاجتهاد وطرق الاستنباط^(٤).

وتجدد أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين ظاهرين:

قسم يمثل الثبات والخلود، وقسم يمثل المرونة والتطور، ويتمثل الثبات في العقائد الأساسية الخمس من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهي التي ذكرها القرآن في غير موضع كقوله: **(لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُؤْكِلَ وُجُوهُكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَكَبَّنَ الْبَرُّ مِنْ أَنْ يَرَى اللَّهَ وَلَا يَرَى الْآخِرَ وَالْمَلَائِكَةَ وَالْكِتَابَ وَالْئِنْسِينَ)**^(٥). **(وَمَنْ يَكْفِرُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَهُ وَكَبَّهُ وَرَسُولِهِ وَلَا يَرَى الْآخِرَ فَقَدْ ضَلَّ صَلَالًا بَيْدَا)**^(٦).

وفي الأركان العملية الخمس من الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام، وهي التي صرّح عن الرسول ﷺ أن الإسلام بني عليها؛ وفي المحرمات اليقينية من السحر وقتل النفس والزنا وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقدف المحسنات الغافلات المؤمنات والتولى يوم الزحف، والغصب والسرقة والغيبة والنميمة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة.

وفي أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنّة. وفي شرائع الإسلام القطعية من شؤون الزواج والطلاق والميراث والحدود، والقصاص ونحوها من نظم الإسلام التي تثبت بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة. فهذه الأمور ثابتة نزل بها القرآن، وتوافرت بها الأحاديث، وأجمعـتـ عليهاـ الأمةـ،ـ فـلـيـسـ مـنـ حـقـ هـيـنـةـ أـنـ تـعـطـلـ مـنـهـاـ،ـ لأنـهاـ كـلـيـاتـ الـدـينـ وـأـسـسـهـ كـمـاـ قـالـ الشـاطـيـ فيـ المـوـاقـاتـ:ـ كـلـيـةـ أـبـدـيـةـ وـضـعـتـ عـلـيـهـ الـدـنـيـاـ وـبـهـ قـامـتـ مـصـالـحـهـ فـيـ الـخـلـقـ حـسـبـماـ يـبـيـنـ ذـلـكـ الـاسـتـقـراءـ،ـ وـعـلـىـ وـفـاقـ ذـلـكـ جـاءـتـ الشـرـيعـةـ أـيـضاـ،ـ وـذـلـكـ الـحـكـمـ الـكـلـيـ باـقـ إـلـىـ أـنـ يـرـثـ اللهـ الـأـرـضـ وـمـنـ عـلـيـهـ.

ونجد المرونة في القسم الثاني ويتمثل في الجزيئات والفرع العملي للأحكام وخطوط في مجال السياسة الشرعية. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه (إغاثة اللهفان) الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتصرف إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينبع فيها حسب المصلحة. وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من السنة وحياة الصحابة ثم قال: وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الحكم الثابتة اللاحمة التي لا تتغير بالتعزيزات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً^(٧).

والذي ينظر إلى القرآن الكريم ويتدبّر آياته يجد نصوصه قد جمعت بين الثبات والمرونة؛ ويتمثل الثبات في قوله تعالى: **(وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)**^(٨). بتحديد مبدأ الشوري، وتتمثل المرونة في عدم تحديد شكل معين للشوري يلتزم به الناس في كل زمان وكل مكان فيضرر المجتمع بهذا التقيد الأبدى. ويتمثل الثبات في قوله: **(إِنَّا حَكَمْنَا بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعُدْلِ)**^(٩).

فاللزم التقييد بالعدل في الحكم على سبيل الوجوب؛ وهو من الثبات قطعاً. وتمثل المرونة في عدم الالتزام بشكل معين للحكم والقضاء؛ وهل يكون من أسلوب القاضي المقرر أم على المحكمة الجماعية؟. وهل يكون هناك محكمة جنائيات وأخرى للمدنيات؟ ... كل هذا متترك لاجتهاد أولي الأمر وأهل الخل والعقد في مثل هذه الأمور. وليس للشارع فيها قصد إلا إقامة العدل ورفع الظلم وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، لقد اهتم الشارع بالنص على المبدأ والمهدف ولكنه لم يعن بالنص على الوسيلة والأسلوب، وذلك ليبدع الفرصة ويفسح الطريق للإنسان كي يختار لنفسه الأسلوب المناسب والصورة الملائمة. لزمنه وببيته ووضعه وحالته^(١). وهناك أمثلة عديدة في نصوص القرآن تثبت أن الأحكام قسمان ثابت ومتطور. وما قبل في نصوص هدي القرآن يقال في هدي السنة النبوية والأمثلة فيها كثيرة، وتفتقر في المقام هذا على مثال واحد.

يتمثل الثبات في موقفه **ﷺ** من القرشية المخزومية التي سرقت ومحاولة فريش تخلصها من العقوبة عن طريق الوساطة والشفاعة، وتتوسلهم إلى الرسول **ﷺ** بمحبه وابن حبه أسامي ابن زيد وغضبه **ﷺ** في ذلك وقيامه بينهم خطيباً إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأليم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها رواه الشیخان.

وتمثل المرونة في قوله **ﷺ** فيما رواه أبو داود لا تقطع الأيدي في الغرور. رعاية حال الحرب، خشية أن يفتن الجناني ويلحق بالكافار والعياذ بالله ومثل ذلك قوله **ﷺ** أدرأوا الحدود ما استطعتم ومن وجدتم له عرضاً فخلوا سبيله ولأن ينقطع الإمام في العفو خير من أن ينقطع في العقوبة رواه الحاكم^(١). وإذا طالعنا هدي الصحابة الكرام رضي الله عنهم وجدنا صحائف مشرفة تتضح فيها الجمع بين الثبات، والتتطور بلا غلو ولا تقصير، وتفتقر على مثال واحد من الأمثلة الكثيرة فالثبات يتمثل في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الذين امتنعوا عن أداء فريضة الزكاة، وقالوا: نصلى ولا

نوكبي. وفي هذا قال كلمته الخالدة: «وَاللَّهُ لِأَفْاتَلِنَ مِنْ فَرْقِ بَيْنِ الصَّلَاةِ وَالرِّكَابِ وَاللَّهُ لَوْ
مَنْعُونِي عَقَالْ بِعِيرْ كَانُوا يَؤْدُونِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِأَفْاتَلِهِمْ عَلَى مَنْعِهَا»^(١٢). وَتَمْثِيل
المرونة في موقفه من سيف الله (خالد بن الوليد) حين أخطأ قتله مالك بن نويرة ومن
معه في حروب الردة ولم يسمع لغصبه عمر وأبي قتادة الأنباري وثورتهم على خالد في
قتله قوما كانوا مقربين بالإسلام وحين ألح عمر على أبي بكر في شأن خالد قال له: هبه
يا عمر تأول فأخطأ فارفع لسانك عن خالد، ولم يكتفه عمر هذا الجواب وظل يلح على
أبي بكر، فلما ضاق ذرعا باللحاح قال: يا عمر ما كنت لأشيم (أحمد) سيف سله الله
على الكافرين. فقد يبدو أن أبي بكر كان يرى أن خطأ خالد قد يهون في جانب ما له من
فضائل وما أجرى الله على يده من انتصارات بالأمس واليوم وغدا»^(١٣).

وإلى هذا كله تُمجَد الفقه الإسلامي على اختلاف مدارسه ومذاهبها يسير على
خاصية الثبات والتطور ثابتا على الأصول والكلمات مننا متظهرا على الفروع
والجزئيات. فالفقه المُسلِّم مقيَد حقاً بالنصوص المحكمة الثابتة من القرآن والسنّة، وهي
المجزوم بشبُوطها، القواطع في دلالتها، التي يرتفع عندها الخلاف وينعقد عليها الإجماع. ومع
هذا التقييد الملزِم يجد الفقه المُسلِّم نفسه في حرية واسعة أمام منطقتين فسيحتين من مناطق
الاجتهاد وإعمال الرأي^(١٤).

١ - منطقة الفراغ التشريعي:

وهي المنطقة التي تركتها النصوص قصدًا لاجتِهاد أولي الرأي والأمر وأهل الحل
والعقد في الأمة، بما يحقق المصلحة العامة، ويرعى المقاصد الشرعية ... وهي التي يسميها
الفقهاء بمنطقة (الغفو) تبعاً لما جاء في بعض الأحاديث: ما أحل في كتابه فهو حلال وما
حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو غفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لا يمكن لبني
شيءٍ ومتلا: «وَمَا كَانَ رَبِّكَ نَسِيَّاً»^(١٥). وفي حديث آخر أن الله حد حدوها فلا تعتدوها،

وفرض فرائض فلا تضيئوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها^(١٦).

والفراغ التشريعي أو (منطقة العفو) التي تركتها النصوص قصداً؛ فهناك طرائق ومسالك عديدة مختلف في تقديرها وفي الأخذ بها فقهاء الشريعة ما بين قابل ورافض ومقل ومكثر، ومطلق ومقيد.

- هناك القياس بقيوده وشروطه.

- وهناك الاستحسان الذي أخذ به الحنفية والمالكية.

- وهناك الاستصلاح أو اعتبار المصلحة المرسلة وهي التي لم يجيء نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بالغائرها، واشتهر في الأخذ بها المالكية، وهناك اعتبار للعرف بقيوده وشروطه ولهذا كان من القواعد الكلية الشرعية أن العادة محكمة وأن المعروف عرفاً كالمشروع نصاً^(١٧).

٤- منطقة النصوص المختلة:

والمقصود بها منطقة النصوص المشابهات التي اقتصت حكمة الشارع أن يجعلها هكذا مختللاً تتسع لأكثر من فهم وأكثر من رأي، وما بين موسع ومضيق وما بين قياسي وظاهري وما بين متشدد ومتراخص وما بين واقعي وافتراض، وفي هذا الأمر سعة لمن أراد الموازنة والترجيح لأقرب الآراء وأصوبها وأولاًها بتحقيق مقاصد الشرع فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح لآخر، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأنخرى ويصلح حال ولا يصلح لغيره. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب ما ذكرناه: هذا فصل عظيم النفع جداً وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الخرج والمشقة وتکلیف ما لا سبیل إليه ما یعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناتها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاذ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت من

العدل إلى الجور والرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل^(١٨) .. وإذا كان النص ضيق الدلالة كان الاجتهاد فيه والبحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى، فربما يكون النص عاماً وقد يكون مطلقاً وربما يرد بتصيف الأمر أو النهي، وقد يرشد الدليل إلى المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرها وهذا كله مجال للاجتهاد فربما يكون العام باقياً على عمومه، وربما يكون مختصاً ببعض مدلوله، والمطلق قد يجري على إطلاقه وقد يقيد بالأمر وإن كان حقيقة في التحرير فاحياناً يصرف إلى الكراهة ... وهكذا. والقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة هي التي يلجأ إليها لترجيح وجهة عما عداها، مما يؤدي إلى اختلاف وجهة نظر المجتهدين واختلاف الأحكام العملية تبعاً لها. وإذا كانت الحادثة لا نص ولا إجماع فيها فمجال الاجتهاد فيها هو البحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة المختلف فيها؛ وهذا باب واسع الخلاف بين الفقهاء وفيما يخص ما يعرض المجتمع للخطر والشريعة للفساد يقول الدكتور يوسف القرضاوي: أمران يعرضان المجتمع الإسلامي للخطر:

الأول: أن يجمد ما من شأنه التغير والتطور والحركة فتصاب بالعقل والجمود وتصبح كالماء الراكد الأسن الذي يجعله الركود مرتعاً للجراثيم والبكتيريا وهذا ما حدث في عصور الانحطاط والشروع عن هدي الإسلام الصحيح فرأينا كيف توقف الاجتهاد في الإبداع في العلم والأصالة في الأدب والابتكار في الصناعة والافتتان في الحرب وغيرها ... وضررت الحياة بالجمود والتقليد في كل شيء، وأصبح المثل السائد الذي يعبر عن وجهة النظر السائدة (ما ترك الأول للآخر شيئاً) على حين أخذت المجتمعات الأخرى الراكدة التي طالما تلمذت على المجتمع الإسلامي تستيقظ وتنهض وتتطور، ثم تنمو وتتقدم، ثم تزحف غازية مستعمرة والمسلمون في غمرة ساهون.

الثاني: أن يخضع للتطور والتغير ما من شأنه الثبات والدوام والاستقرار، كما نرى ونسمع في عصرنا الحديث، أن فئة من أبناء المسلمين يريدون خلع الأمة عن دينها، وعزّلها عن تراثها كله باسم التطور أنهم يريدون أن يطهروا الدين نفسه، لكي يلائم ما يريدون استيراده من الشرق والغرب من عقائد وأفكار، وقيم وموازين، وأنظمة وتقاليد ومثل وأخلاق، وما جعل الله الدين إلا ليمسك البشرية أن تدرج وتتقلب على عقيبها لهذا أوجب أن يكون الدين هو الميزان الثابت الذي يحتمكم إليه الناس إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا اخروا. أما أن يصبح الدين خاضعاً لتقلبات الحياة وظروفها يستقيم إذا استقامت ويعوج إذا اعوجت بذلك يفقد وظيفته في حياة الإنسان.

والواجب إزاء هذا كله أن نفهم جيداً ما يجب أن يتتطور من شؤون الحياة فبذل جهودنا لتطويره وتحسينه بمنطق الحكماء الشجاعان لا المقلدين، كما نفهم ما يجب أن يبقى ثابتاً راسياً من القيم والأفكار والعقائد والأخلاق والأداب والشائع التي تزول الجبال الشم ولا تزول^(١٤).

ومن هنا نقول إن الشريعة الإسلامية تميّز بأنها شريعة نامية حية بأصولها وقواعدها، وقد أثبت أسلافنا الأوائل خصوبية هذه الشريعة بالاستجابة لمتطلبات العصر بما فيه الحفاظ على الدين وعونه على النهوض بالأمة. وإذا كانت الحياة متطرفة تتعدد قضاياها من عصر إلى عصر فلا بد لرجالات الفقه الإسلامي من متابعة استبطاط أحكام ما يجد من أحداث حتى لا ينحرف الناس عن الدين. والأديان لا تعيش ولا تزهر، ولا تعود إلى نشاطها وشبابها إلا عن طريق الرجال النوابغ الذين يظهرون فيها حينما يحيى العالم اليوم قد تفتح على مشكلات جديدة لم يكن ليرفعها، وهي في حاجة إلى أن يواجهها علماء الإسلام بالبحث والاجتهاد والتجدد؛ ولا يتأتى هذا بالأبحاث الفجة إنما بالأبحاث العميقـة التي تسير نحو القضايا، وتترد فروعها إلى أصولها، لتزنـها بميزان الفقه الإسلامي، وتبتكـر لها الأسلوب الجديد الذي ينمو بنمو الفقه والحياة معاً.

هوامش الفصل الثاني

- (١) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - دار الشهاب - الجزائر.
- (٢) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ١٩٤ - ١٩٥ - دار الشهاب - الجزائر.
- (٣) التور - ٦٤.
- (٤) الخصائص العامة للإسلام - يوسف القرضاوي - ص ١٩٨ - ١٩٩ .
- (٥) البقرة - ١٧٧ .
- (٦) النساء - ١٣٦ .
- (٧) إغاثة اللهفان - ابن قيم الجوزية - ج ١ - ص ٣٤٦ - ٧٣٤ - دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان.
- (٨) الشورى - ١٥٩ .
- (٩) النساء - ٥٨ .
- (١٠) الخصائص العامة للإسلام - يوسف القرضاوي - ص ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ . بتصرف.
- (١١) رواه الحاكم.
- (١٢) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٠٨ بتصرف.
- (١٣) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ٢١٤ - ٢١٥ . بتصرف.
- (١٤) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ٢١٤ - ٢١٥ . بتصرف.
- (١٥) مريم - ٦٤ .
- (١٦) رواه دارقطني - وحشه التوري في الأربعين .
- (١٧) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢١٩ - ٢٢٠ . (بتصرف).
- (١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية - ج ٢ - (نقلًا عن الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٢١ - ٢٢٢ - ٥٢٣ . بتصرف).
- (١٩) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال

ربط المقال بالمقام

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال ربط المقام بالمقام

قال أهل البلاغة - لكل مقام مقال - وقالوا: لكل كلمة مع صاحبها مقام. فما هو المقام عندهم؟ .

المقام هو مقتضى الحال الذي يجعل المتكلم يخاطب سامعه بما يحتاجه وحسب حاله، مع مراعاة الفائدة في الخطاب. ومقتضى الحال مختلف، ومقامات الكلام متغيرة، أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحتها. وفي هذا يقول الإمام القزويني: «ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متغيرة، فمقام التذكير يبيّن مقام التعريف، ومقام الإطلاق يبيّن مقام التقيد، ومقام التقديم يبيّن مقام التأخير، ومقام الذكر يبيّن مقام الحدف، ومقام القصر يبيّن مقام خلافه، ومقام الفصل يبيّن مقام الوصل، ومقام الإيجاز يبيّن مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يبيّن خطاب الغبي، وكذلك كل كلمة مع صاحبها مقام، إلى غير ذلك ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للأعتبر المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له». فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب. وهذا - أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال - هو الذي يسميه الإمام عبد القاهر الجرجاني بالنظم حيث يقول: النظم توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام^(١). وفي موضع آخر بين الإمام الجرجاني مفهوم النظم في كتابه الدلائل فيقول: «أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخيل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه النظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قوله: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق

زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قوله: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فانا خارج، وإن خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قوله: جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو هو يسرع وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف بكل ذلك موضعه، ويحيى به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشتراك في المعنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضيع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يحيى بما في تفسي الحال، وبلا إذا أراد تفسي الاستقبال، وبين فيما بين أن يكون وأن لا يكون، وبين إذا فيما علم أنه كائن، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع (أو) من موضع (أم)، وموضع لكن من موضع بل. وينصرف في التعريف والتوكير والتقديم والتغيير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضيع كلاً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له^(١).

وخلالمة كلامه أن النظم هو مراعاة مقتضى الحال (المقام)؛ والبلاغة الحقة هي أيضاً مراعاة مقتضى الحال، والإعجاز القرآني هو أيضاً بدوره مراعاة لمقتضى الحال بحسب مفردة وتركيبية لغوية، ولا يمكن الكشف عن الفصيحة والبلية في الكلام إلا في إطار مراعاة مقتضى الحال (المقام). والسؤال الذي يمكن طرحه من أجل الوصول إلى عبارة فصيحة بلية: - ما هو المقام الذي قيلت فيه العبارية أو الجملة؟ - كيف كان حال السامع لها؟ هل هناك تنااسب بين المقام والمقال؟، فقد تكون العبارة سليمة فصيحة وبائقى وأحسن المفردات غير أنها ليست بلية، والعلة أنها في موضع غير مناسب والمقام. وهنا يتطلب المقام من المخاطب أن يكون ذا إدراكاً جيداً ودراءة بفنون الكلام وأنواع الخطاب، حتى يضيع العبارة المناسبة في مقامها، وهذا الذي ذكره الإمام الجرجاني في نصه السابق.

وقد عرف البلاغيون علم المعاني بأنه ثُوابع يعرف بها كافية مطابقة الكلام
مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له^(٣).

أما الإمام السكاكي فيرى في كتابه المفتاح أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب
الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ
في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره^(٤). وبين جمال مقتضى الحال (المقام) فيقول:
إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر بيان مقام الشكایة، ومقام التهنته بيان مقام
التعزية، ومقام المدح بيان مقام الذم، ومقام الترغيب بيان مقام الترهيب، ومقام الجد في
جميع ذلك بيان مقام المزل، وكذا مقام الكلام ابتداء بغير مقام الكلام بناء على
الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال بغير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك
معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي بغير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من
ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام،
ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام. وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول والمحاطة
في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان
مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجربته عن مؤكّدات الحكم، وإن كان مقتضى
الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تعلّمه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوّة، وإن
كان مقتضى الحال طي ذكره المستند إليه فحسن الكلام تركه، وإن كان المقتضى إثباته على
وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب وكذا إن كان
المقتضى ترك المستند فحسن الكلام وروده عارياً على ذكره وإن كان المقتضى إثباته
مختصاً بشيء من التخصصات فحسن الكلام نظمه على الوجه المناسب من الاعتبارات
المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلتها أو وصلها
والإيجاز معها أو الإطناب يعني طي جل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تاليه مطابقاً
لذلك^(٥).

وكل ما يستخلص من هذا أن المقام أساس في الكلام، ومن لا يعرف المقام لا يحسن المقال، وكلما تعددت المقامات وتتنوعت تعددت المقالات وتنوعت. والمقام معلوق بالمقام، ولا عبرة و لا دلالة للزخرفة اللغوية في عدم تناسقها والمقام الذي شكلت فيه. وهي ليست من البلاغة في شيء، ولذلك أخطأوا الذي ظن أن البلاغة في الديباجة اللغوية والزخرفة الشكلية، والتنميق الظاهري للفظة أو العبارة أو الفقرة، وهذا الفهم هو الذي أفسد مذاق البلاغة في فترة من فترات تاريخها؛ وذلك حين أطربوا في مقام الإيجاز، وأوجزوا في مقام الإطناب لفظاً ومعنى، وصار أمرهم عليهم خليطاً واشتغلوا باللغة دون المعنى. وتقويمياً لهذا المعنى أورد المثال التالي: سألكندي العالم الشهير أبا العباس قائلًا: إني أجد في كلام العرب حشو، يقولون: عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله لقائم و المعنى واحد وذلك أن قال: بل المعنى مختلفة فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إن عبد الله لقائم جواب عن منكر قيامه هذا^(١). ومن هنا فلما اختلفت المقامات اختلفت المقالات، وفي هذا درس حق في البلاغة ومتضمن الحال. وفي بيان أن مدار حسن الكلام وقبحه قائم على مقتضى الحال، وأنه لما كانت مقتضيات الأحوال عديدة و مختلفة ومتفاوتة وجب العلم والدرابة بها حتى يكون الكلام حسناً وفق مقامه، وفي هذا الباب يقول الإمام السكاكي: ولما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انتظام تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انتظامه وجب عليك أيها الحريص على ازيداد فضلك المتصلب لاقتراح زناد المتفحص عن تفاصيل المزايا التي بها يقع التفاضل وينعقد بين البلوغاء في شأنها التسابق والتناضل أن ترجع إلى ندرك الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك اليقظان وانتباحك العجيب الشأن ناظراً بنور عقلك وعين بصيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في إبراد المسند إليه على كيفية مختلفة وصور متباينة حتى يأتي بروزه عندك لكل منزلة في معرضها فهو الرهان الذي يجرب الجياد، والتضال الذي يعرف به الأيدي الشداد، فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك وأيما حال يقتضي

تعرفه مضرراً أو علماً أو موصولاً أو اسم إشارة أو معرفاً باللام أو بالإضافة، وأيما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل، وأيما حال يقتضي تأخيره عنه، وأيما حال يقتضي تحصيصه أو إطلاقه حال التكير، وأيما حال يقتضي قصره على الخبر^(٧).

ولا يفوتي هنا ذكر بعض النماذج القرآنية في مواطن مختلفة على سبيل المثال لا الحصر، وبغية البيان والإقناع. يقول الإمام السكاكي في فصل علم المعاني، في الحالة المقتضية للجملة الفعلية والاسمية: أما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد كقولك زيد انطلق أو ينطلق فالفعل موضوع لإفاده التجدد ودخول الزمن الذي من شأنه التغير في مفهومه مؤذن بذلك. أما الحالة المقتضية لكونها اسمية فهي إذا كان المراد خلاف التجدد والتغير كقولك: زيد أبوه منطلق، فالاسم إن دل على التجدد لم يدل عليه إلا بالعرض، وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجدها وثبوتا هو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم: آمنا بالله واليوم الآخر جاء به جملة فعلية على معنى أحدهما الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم كيف طبق المفصل في رد دعواهم الكاذبة قوله وما هم بمؤمنين حيث جبع به جملة ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ومع شياطينهم فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو قوله: **«وَإِذَا قَوْلُواَذِنَّا آتَنَا وَإِذَا خَلَوْاَإِلَى شَيَاطِنِهِمْ قَالُواَإِنَّا مَعَكُمْ»**^(٨)، تفاوتا إلى جملة فعلية وهي آمنا، وإلى اسمية ومع أن، وهي إنا معكم كيف أصاب شاكلة الرمي، وعلى أن إبراهيم حين أجاب الملائكة عن قوله لهم سلام بالرفع وكيف كان عاملاً بالذى يتلى عليك في القرآن المجيد من قوله: **«وَإِذَا حَيَّيْسَ بِتَحْيَيَةٍ فَحَبَّيْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رَدُّوهَا»**^(٩). ويقول في موطن آخر في الإيجاز: ... والعلم في الإيجاز قوله علت كلمته (في الفصاص حياة) واصابته المغزى بفضلة على ما كان عندهم أو جز كلام في هذا المعنى بذلك قوله (القتل أثني للقتل). ومن الإيجاز قوله تعالى: **«هَذَى لِلشَّيْئِنَ»** ذهابا إلى أن المعنى هدى للضالين الصالحين إلى التقوى بعد الضلال لما أن المدفأ أي

المدعاة إنما تكون للضال لا للمهتدى ووجه حسنة قصد المجاز المستفيض نوعه وهو وصف الشيء بما يزول إليه، والتوصل به إلى تصدر أولي الزهراوين بذكر أولياء الله. وقولهم: **(فَنَشِئُوكُمْ مِنِ الْأَتْمَمِ مَا غَشَيْتُمْ)** وأظهر من أن يختفي حاله في الوجازة نظراً إلى ما ثاب عنه. وكذلك قوله: **(وَلَا يُبَتِّكَ مِثْلُ خَيْرٍ)**. وانظر إلى الفاء التي تسمى الفاء الفصيحة في قوله تعالى: **(قُتُلُوا إِلَيْ بَارِنَكُمْ فَاقْتُلُوا أَقْسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِنَكُمْ قَاتَبَ عَلَيْكُمْ)**، كيف أفادت فامثلتم فتاب عليكم. وفي قوله: **(فَقَتَلَنَا اصْرِبْ بِعَمَالَ الْحَجَرِ فَانْفَجَرَتْ)** مفيدة فضرب فانفجرت. وتأمل قوله: **(فَقَتَلَنَا اصْرِبْ بِعَمَالَهُ كَذَلِكَ يُحْبِي اللَّهُ الْمُوتَىٰ)** أليس يفيد فضربيوه فيحيي فقلنا كذلك يحيي الله الموتىٰ^(١٠).

والملحوظ على هذا أن الإمام السكاكي في تعرضه للأيات القرآنية يراعي مقتضى الحال أي حال السامع، ويتناول الآيات القرآنية في علم المعاني الذي يقوم على الربط بين علمي النحو والبلاغة عن طريق تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة. ويقول في موضع آخر من باب علم المعاني ومن أمثلة القطع للوجوب قوله عز وجل: **(وَلَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۚ ۖ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَسْدُهُمْ فِي طَنَابِطِهِمْ يَمْهُوْنَ)** ولم يعطف الله تعالى يستهزئ بهم للманع في العطف بيان ذلك أنه لو عطف لكان المعنوف عليه إما جملة (قالوا) أو إما جملة (إذا معكم إنما لحن مستهزرون) لكن لو عطف (إنما لحن مستهزرون)؛ لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم وليس هو بمراد. ولو عطف على (قالوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو (إذا خلوا إلى شياطينهم) لما عرفت في فصل التقديم والتأخير، وليس بمراد فإن استهزاء الله بهم وهو إن خذلهم فخلاتهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجاً إياهم من حيث لا يشعرون متصل في شأنهم لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم، وكذا قوله تعالى: **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تَسْدِدُوا فِي**

الأرض قالوا إِنَّا نَحْنُ مُصْلَحُونَ (١٠) أَلَا إِنَّمَا هُمُ الْمُفْسِدُونَ قطع إلا أنهم لثلا يستلزم عطفه على قالوا كونه مختصاً بالطرف اختصاص قالوا به لتقديره عليه وهو إذا قيل لهم لا تفسدوا فإنهم مفسدون في جميع الأحيان سواء قيل لا تفسدوا أو لم يقل وكذلك قوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آتَيْنَا كَمَا آتَيْنَا الْقَاسِمَ قَالُوا أَتُؤْتُونَا كَمَا آتَيْنَا السُّفَهَاءَ أَلَا إِنَّمَا هُمُ السُّفَهَاءُ وَكَيْنَ أَيُّلَمُونَ ...) قطع (ألا إنهم هم السفهاء) قطع إلا إنهم يمثل ما تقدم في الآية السابقة ولك أن تحمل ترك العطف في (الله يستهزئ بهم) على الاستئناف من حيث أن حكاية حال المنافقين في الذي قبله لما كان تحرك السامعين أن يسألوا ما مصدر أمرهم وعقبى حالمهم وكيف معاملة الله إليهم، لم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير إلى الاستئناف وأن تقول في (ألا إنهم هم المفسدون) ترك العطف فيه لل الاستئناف أيضاً ليطابق متضمن الحال وذلك إن ادعائهم الصلاح لأنفسهم على ما ادعوه مع توغلهم في الإفساد مما يشوق السامع أن يعرف ما حكم الله عليهم فكان وروده بدون الواو هو المطابق كما ترى وكذا في: (ألا إنهم هم السفهاء ...) (١١) ...

ومن الأمثلة القرآنية العديدة عند غيره ما نورد بعضاً منها، قال الله تعالى: (إِنَّا
نَحْنُ نَرَأُكُمُ الظِّرْكَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (١٢). فاما شدة إنكار المشركين إزالة القرآن من الله تعالى اشتهد التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن) وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلاً وذلك يفيد التقوى بتكرار الإسناد. وهو من أهم طرق دفع الشك، ثم الإثبات بضمير الفخامة (نحن) فاصلاً بين الضمير الذي ابتدئ والجملة المخبر بها عنه، والجملة الثانية تراها كذلك مبدوة بضمير الفخامة (نا) مسبوقة بأداة التأكيد (إن) عبراً عنه بالجمع المقصود به الواحد تغخيماً يضاف إلى ذلك (لام التأكيد) واسمية الجملة الدالة على الثبوت؛ والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور، وهو بذلك يبيت الاطمئنان في نفوس المؤمنين (١٣).

وقال الله تعالى: **«وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَتَبَدَّلُ إِلَّا إِلَيْهِ وَإِلَوَالَّذِينَ إِلَّا هُنَّا»**^(١٤). يلاحظ أن الآية خالية من التأكيد، وذلك لأن الله تعالى يخاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر والمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر لذلك اقتضى الحال (المقام) أن يلقى إليه الخبر حاليا من التأكيد وسمى هذا النوع من الخبر الابتدائي.

ويقول في آية أخرى: **«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْمُعْدُلِ وَالْإِحْسَانِ»**^(١٥). نلاحظ في الآية الكريمة أنها مؤكدة بتأكيد واحد، وذلك لأن المخاطب عنده إلمام بالحكم ولكنه يشك في مضمون الخبر ويتردد في الثبات منه فاقتضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقرن بمؤكد واحد من قبل الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك، لذلك أكد له الكلام بمؤكد واحد وسمى هذا النوع من الخبر طليبا. ويقول في آية أخرى: **«تَجِدُنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آتَيْنَا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوكُمْ»**^(١٦). وهنا نجد الآية مؤكدة بأكثر من تأكيد، وذلك لأن المخاطبين منكرون وجاددون له فاقتضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد حتى لا يبقى مجال لإنتكاريهم، ولذلك جاء الكلام مؤكدا في الآية بالقسم والتون المؤكد الثقلية^(١٧).

وفي قوله تعالى: **«وَقَبَرْجَنَا الْأَرْضَ عَيْنَوْنَا»**، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: التفجير للعيون في المعنى واقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقبل: وفجرنا عيون الأرض، لم يفده ذلك وكان المفهوم عنه أن الماء قد دار من عيون متفرقة في الأرض من أماكن فيها^(١٨).

وأخيرا أن الموقف أو الحال هو الذي يبني عليه الخطاب وهو الذي يبين وضع السامع الراهن وما يعرفه وما هو في حاجة إلى أن يعرفه، ويأخذ المتكلم بعين الاعتبار حاجة السامع (مقتضى الحال) الذي يتوجه بالكلام إليه في الموقف الكلامي الراهن ليعلمه بكلامه شيئا جديدا لا يعلمه.

هوامش الفصل الثالث

- (١) الإيضاح - الخطيب التزريبي - ص ٧٠ - ٨٠ .
- (٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني - عبد القاهر الجرجاني - ص ٦٤ - ٦٥ .
- (٣) علوم البلاغة - المراғي - ص ٤٤ - (نقلًا عن أصول حسن مان - ص ٣٤٧) .
- (٤) المنفاج - للإمام السكاكي - ص ٧٠ .
- (٥) منتاح العلوم - للإمام السكاكي - ص ٧٣ .
- (٦) منتاح العلوم - للإمام السكاكي - ص ٧٤ . (بتصريف) .
- (٧) منتاح العلوم - للإمام السكاكي - ص ١٧٤ . (بتصريف) .
- (٨) البقرة .
- (٩) منتاح العلوم - للإمام السكاكي - ص ٩٥ .
- (١٠) منتاح العلوم - للإمام السكاكي - ص ١١٤ .
- (١١) البقرة - ١٣ .
- (١٢) الحجر - ٠٩ .
- (١٣) المعاني في ضوء أساليب القرآن - د. عبد الفتاح لاشين - ص ١٢٦ - ط ٣ - دار المعرف .
- (١٤) الإسراء - ٢٣ .
- (١٥) التحل - ٩٠ .
- (١٦) المائدة - ٨٢ .
- (١٧) المعاني في ضوء أساليب القرآن - بتصريف - د. عبد الفتاح لاشين - ص ١٢٥ - ١٢٦ .
- (١٨) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص ٧٥ - ٧٦ .

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في
آيات الأحكام في المعمم والمتشابه
والترادف والاشراك

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المُحْكَمِ والمُشَابِهِ والمُتَرَادِفِ والاشْتِراكِ

في هذا المدخل نتناول بالحديث في مسألة آيات الإعجاز المستشهد بها عند الأولياء من العلماء، فنقول: إن العلماء الذين سبقو إلى الحديث عن الإعجاز القرآني قد ركز جلهم أثناء بيان الإعجاز على مجموعة من الآيات القرآنية التي لها صلة بالعقائد مرة أو بالقصص أخرى، أو بالترغيب والترهيب ثالثة، ولم يكن لآيات الأحكام في الموضوع نصيب. حتى كأنه يخيل للقارئ والمتصفح لهذه المؤلفات أن الإعجاز القرآني محصور دائرته في العقائد والقصص والترغيب والترهيب من دون الأحكام. وهذا في نظري غير صحيح، وغير لائق بالقرآن الكريم الذي قال فيه العلماء: أنه معجز في كل آياته. يرى ابن حزم الأندلسى في كتابه (الفصل في الملل والنحل)، أن القرآن معجز لأنه قرآن. وينقد من يستشهدون ببعض الآيات دون بعض على إعجاز القرآن كآية «وَكُمْ فِي التِّصَاصِ حَيَاةً»^(١). فيقول: إنهم لا حجة لهم فيها لأنها إما تكون وحدتها ويكون باقي القرآن غير معجز، وإما أن يكون كله معجزاً فيكون الاستشهاد بها دون سواها بأنه ليس كله معجزاً. ثم يتساءل عن الإعجاز في مثل هذه الآية: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْ لِيَأَمِيمَ وَإِسْتَاعِيلَ وَاسْحَقَ وَيَسْقُوتَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُوبَ وَيُونَسَ وَهَارُونَ وَسَلِيمَانَ وَأَتَيْنَا دَاؤُودَ زَيْدًا»^(٢). كيف يظهر؟. وكيف يبرهن عليه؟. وهل تحتوى شروط هؤلاء الجماعة في أن يكون الكلام في أعلى درجات البلاغة؟. ثم يقول: لو أن كل كلام جاء في أعلى درجات البلاغة معجزاً لكان كلام الحسن وسهل بن هارون معجزاً، ولا يصح هذا لأنه يجوز أن يتوتى بما يماثله. وشرط

الإعجاز عدم إمكان المماثلة؛ ولأنه لو كان إعجازه كما يقولون لما اشترطوا أن يكون المعجز ثلث آيات فاكثر، ولكن الآية أو جزء منها كافية في الإعجاز^(٣).

وما يؤكد هذه النظرة ما جاء في فهرست شواهد القرآن الكريم لكتاب (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) للإمام فخر الدين الرازي بتحقيق وتقديم الدكتور إبراهيم السمراني والدكتور محمد برگات حدي أبو علي في ص ٢٩٩ - ٢١١ حيث أن جل هذه الآيات المستشهد بها تدور في محوري العقيدة والقصص؛ بينما آيات الأحكام لا وجود لها^(٤).

وكذلك الأمر نفسه يقال في كتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني ودلائل الإعجاز للإمام الجرجاني وصاحب النكث في إعجاز القرآن وغيرهم من أمثال الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه ألفوائد المشوقة في علوم القرآن حين رد فيه على الذين حددوا مقدار الإعجاز في السورة وجعلوه في الطوال دون القصار فقال: إن القرآن معجز في أطول سورة وأقصر سورة منه. وضرب مثلاً في القصار بسورة الكوثر ... وأثبت إعجازها وما انطوت عليه من كنوز وأسرار.

والأمر كذلك يقال في (أسرار البلاغة) و(رسالة الشافية) للإمام عبد القاهر الجرجاني، وكذلك كتاب (الإعجاز والإيجاز) لأبي منصور الثعالبي وهذه بعض الآيات المستشهد بها في الإعجاز في مؤلفات السابقين:

١- الإمام الخطابي أبو سليمان النكث في إعجاز القرآن.

١- «وَأَنْذِرْهُمْ يَمِّ الْأَرْضَ إِذْ تَلْوُتُ لَدَى الْحَتَاجِرِ كَاظِلِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَأَشْتَبِعْ بِطَاعَ»^(٥).

ب- «إِنَّمَا غَلَبْتِ الرُّومَ»^(٦) في أدنى الأرضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيْغُلُونَ»^(٧) في بضم سينه^(٨).

- ج- «وَأَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لِرَأْيِهِ خَاصِّاً مُتَمَدِّغاً مِنْ حَشْبَةِ اللَّهِ»^(٧).
- د- «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا سَتَّا هَا مِنْ ثَانِي تَشَعُّرِهِ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْسِدُونَ رَبَّهُمْ»^(٨).

٢- الإمام الباقلانى: إعجاز القرآن.

- أ- «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَىٰ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شَيْئاً يَسْتَغْفِرُ طَالَهُهُ تَبَّاهَ بِنَهْمٍ يَدْعُجُ أَنْتَاهَهُمْ وَيَسْخُنِي سَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»^(٩).
- ب- «وَوَرَدَ أَنَّهُ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَغْفِرُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلُوهُمْ أَنْتَهَىٰ وَجَعَلُوهُمُ الْوَارِثِينَ»^(١٠).
- ج- «وَتَبَّاهَ بِأَرْضٍ أَبْلَغَ تَاهَكَ وَبِأَسْنَاءٍ أَقْلَمَ وَغَبَّنَ النَّاءَ»^(١١).

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز.

- أ- «أَفَأَنْذَاكُمْ رَبِّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ النَّارِكَهَ إِنَّا إِنْكُمْ تَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا»^(١٢).
- ب- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آتَنَا كَمَا آتَنَا الْأَمْسَ قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آتَنَا السَّهَّاءَ إِلَيْهِمْ هُمُ السَّهَّاءُ وَكَمْ لَا يَلْمِزُونَ»^(١٣).
- ج- «وَأَضْرِبْ لَهُمْ سَلَكَ أَصْحَابَ الْقَرْبَةِ إِذْ جَاءَهُمُ الْمُرْسَلُونَ»^(١٤)، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ الْغَنِيمَ فَكَبَّوْهُمَا فَغَرَّنَا بِثَالِثٍ قَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مَرْسُولُونَ»^(١٥)، قَالُوا مَا أَتْمَ إِلَّا بَشَرٌ سَنَّا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ أَتْمَ إِلَّا تَكْبِيْهُنَّ»^(١٦)، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ مَرْسُولُونَ»^(١٧)، وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا إِنْذِيْغُ الْمُبِينَ»^(١٨)، قَالُوا إِنَّا نَعْلَمُ بِكُمْ لَنْ لَمْ نَتَهُوا لَنْ رَجُسْتُمُ وَلَنْ سَتَكُمْ بِعَذَابِ الْيَمِينِ»^(١٩).
- د- «وَاشْتَهَلَ الرَّأْسُ شَيْئاً»^(٢٠).

- هـ- (حتى تضعَ الْحَرَبُ أَوْزَارَهَا) ^(١٦).
- وـ- (وَأَشْرِبُوا فِي قَلْوِيمِ الْعِجْلِ) ^(١٧).
- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز و دراية الإعجاز.
- ٤- أـ (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَشْكَاهَ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةِ الزُّجَاجَةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دَرَّيْ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مَبَارِكَةِ زَيْنَوْنَةِ الْأَشْرِقَيَّةِ وَالْأَغْرِيَّةِ يَكَادُ زَيْنَاهَا يُضَيِّعُهُ وَلَمْ تَشَسَّسْ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يُهْدِي اللَّهُ لِتُورِهِ مِنْ يَشَاءُ وَيُنَزِّلُ اللَّهُ الْأَمْرَالِ لِلْقَاصِ وَاللَّهُ يَكْفِي شَيْءٌ عَلَيْهِ) ^(١٨).
- بـ- (وَالْأَنْتَ الْأَنْتَ السَّاقُ بِالسَّاقِ) ^(٢٠) إِلَى رِبِّكَ يُؤْمِنُ السَّاقُ ^(١٩).
- جـ- (لَأَنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٌ) ^(١٢) وَلَأَنَّ الْفَعَجَارَ لَنِي جَحِيبٌ) ^(٢٠).
- دـ- (إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءُ أَزْرَقَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَهُ بِهِ بَيْتَ الْأَرْضِ) ^(٢١).
- ٥- الإمام ابن قيم الجوزية: الفوائد المشوقة في علوم القرآن.
- أـ (إِنَّتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَنْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمَ) ^(٢٢).
- بـ- (أَتَتَتِ السَّاعَةُ وَاتَّشَّقَ الْقَرْنِ) ^(٢٣).
- جـ- (لَأَنَا أَغْطِيَنَاكَ الْكَوَافِرَ) ^(١) فَصَلَّى رِبِّكَ وَأَمْرَهُ ^(٢٤).
- دـ- (إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءُ أَزْرَقَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) ^(٢٥).
- ٦- الإمام عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة.
- أـ (الرَّحْمَنُ) ^(١) عَلَمَ الْقُرْآنَ ^(٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ ^(٣).

- ب- **«إِنَّا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَزْتَكْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ»** (٢٧).
- ج- **«حَتَّى يَسْبِّئَ لَكُمُ الْخَيْطَ الْأَيْضُونَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ النَّجْرِ»** (٢٨).
- د- **«حَتَّى إِذَا أَقْلَمْتَ سَحَابًا ثَفَالًا سُنْتَاهُ لِبَلْدَتِتْ»** (٢٩).
- هـ- **«وَاسْأَلِ الْقَرْرَةَ الَّتِي كَعَافَتْ فِيهَا وَأَمْبَرَتْ أَنَّى أَقْبَلَتْ»** (٣٠).
- ٧- الإمام عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية.
- ـ١- **«حَمٌّ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»**؛ كتاب فصلت آياته قرآنًا عرينيًّا قوم يتعلمون (٤٠).
بَشِيرًا وَتَدِيرًا فَاعْرَضْ أَكْرَمْ فَهُمْ لَا يَسْتَعْنُونَ» (٣١).
- ـ٢- **«إِنَّهُ فَكَرْ وَقَدَرْ»**؛ فقتل كفت قدر (٣٢).
- ـ٣- **«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْمُعْدُلِ وَالْإِحْسَانِ»** (٣٣).
- ـ٤- الإمام الشعاعي: الإعجاز والإيمان.
- ـ٥- **«وَكَا يَعِيشُ الْكُنْكُ السَّيِّئُ إِلَى أَهْلِهِ»** (٣٤).
- ـ٦- **«كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانِ»** (٣٥).
- ـ٧- **«يَا أَسْفَنَ عَلَى يُوسُفَ»** (٣٦).
- ـ٨- **«وَلَا تَزِرُّ وَازِدٌ وَزْرًا أَخْرَى»** (٣٧).

والملاحظ من خلال هذا الاستقراء والإحساء لهذه المجموعة من المؤلفات السالفة أن محور الآيات فيها دائرة في موضوع الترغيب والترهيب والعقائد والقصص دون الأحكام. وقد ذكرنا هذا على سبيل المثال والاستدلال لا الحصر. وللتوضيح أكثر بهذه موضوعات الآيات السابقة:

- ١- الإمام الخطابي: النكث في إعجاز القرآن.
- أ- صورة من حالة أهل الظلم يوم القيمة.
 - ب- إخبار بالغيب في انتصار الفرس على الروم ثم الروم على الفرس.
 - ج- عظمة القرآن وأثره الشديد في الحياة حتى على الجبال الراسيات.
 - د- أثر القرآن في نفوس الخاشعين.
- ٢- الإمام الباقلاني: إعجاز القرآن.
- أ- استعلاء فرعون، وجرائمها في ذبح الأبناء واستحياء النساء.
 - ب- دفاع الله ونصرته للمستضعفين.
 - ج- قصة نهاية عذاب الله لقوم نوح عليه السلام.
- ٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز.
- أ- افتاء المشركين على الله ورده عليهم.
 - ب- من صفات أهل النفاق.
 - ج- قصة أصحاب القرية والمرسلين.
 - د- نداء زكريا ربه بالضعف الذي أصابه.
 - هـ- في غزوة بدر.
 - و- في عبادة بنى إسرائيل العجل.
- ٤- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإعجاز و دراية الإعجاز.
- أ- الله نور السماوات والأرض.
 - ب- مشهد من مشاهد يوم القيمة.
 - ج- جزاء الأبرار وعقاب الفجار.
 - د- قيمة الحياة الدنيا.
- ٥- الإمام ابن قيم الجوزية: الفواد المشوقة إلى علوم القرآن.
- أ- في قصة إبراهيم وقومه لما حطم آهتم.

ب- قرُوبُ السَّاعَةِ وَأَمَارَاتِهَا.

ج- فِي قَصَّةِ الْكَوْثَرِ.

د- فِي قِيمَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

فِي الْحُكْمِ وَالْمُتَشَابِهِ وَالْتَّاوِيلِ

قال الله تعالى: **(هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ الْكَافَرُ وَأَخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَنَّا لِذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رُغْبَةٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ أَبْيَانَ الْقُرْآنِ وَأَبْيَانَهُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آتَنَا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رِبِّنَا وَمَا يَذَكُّرُ إِلَّا أُولُوا الْإِيَّابِ)**. آل عمران، الآية:

٧-٦

- **الْحُكْمُ**:

لغة: تقول العرب حاكمت وحكمت بمعنى ردت ومنت الحاكم يمنع
الظالم عن الظلم حكمة اللجام التي هي تمنع الفرس من الاضطراب. وفي حديث
النفعي: أحكم البئيم كما تحكم ولذلك أي امنعه عن الفساد. وقال جرير: أحكموا
سفهاءكم أي امنعوهن. وبناء حكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة
حكمة لأنها تمنع عملاً لا ينبغي، وإحکام الشيء إنقاذه والحكم المتن

^(٣٨).

والقرآن دل على أنه بكليته حكم ودل على أنه بكليته متشابه ودل على أن بعضه
حكم وبعضه متشابه. أما ما دل على أنه بكليته حكم؛ فهو قوله تعالى: **(إِنَّ رِبَّكَ آتَاهُ
الْكِتابَ الْحَكِيمَ)**^(٣٩)، **(إِنَّ رِبَّكَ أَحْكَمَ آتَاهُهُمْ فَضْلَتْ)**^(٤٠). فذكر في هاتين الآيتين أن
جميعه حكم، والمراد بالحكم في هذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح الألفاظ صحيح
المعاني^(٤١). ولا يوجد كلام أفضل منه في فصاحة اللفظ وقومة المعنى، ولا يمكن
أحد من الإتيان بكلام يساويه في هذين الوصفين. والعرب تقول في البناء الوثيق
والعقد الوثيق الذي لا يمكن حلـه حـكم.

- أما ما دل على أنه بكليته متشابه فهو قوله: **﴿كَاتِبًا تُشَابِهَا شَانِي﴾**^(٤٢). والمعنى أنه شبه بعضه والحسن يصدق بعضه ببعض وإليه الإشارة بقوله: **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوِجَدُوا فِيهِ اختِلافاً كَثِيرًا﴾**. أي لكان بعضه واردا على تقبيض الآخر، ولتفاوت سبق الكلام في الفصاحة والركاكة.

- أما ما دل على أن بعضه حكم وبعضه متشابه؛ فهو هذه الآية التي وردت في سورة آل عمران المذكورة سابقا.

والتشابه: أن يكون أحد الشيئين متشابها للأخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز. قال الله تعالى: **﴿إِنَّ الْبَرَّ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾**^(٤٣). وقال في وصف ثمار الجنة: **﴿وَأَقْوَاهُمْ تُشَابِهَا﴾**^(٤٤). أي منافق المنظر مختلف الطعوم. وقال: **﴿تُشَابِهُنَّ قَلْوَهُمْ﴾**^(٤٥). ومنه يقال اشتبه على الأمران إذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه؛ وقال عليه الصلاة والسلام: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات. وفي رواية أخرى مشتبهات، ثم لما كان من شأن المشتبهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدى إليه الإنسان بالتشابه إطلاقا لاسم السبب بالسبب. وجاء في أساس البلاغة: وتشابه الشيئان واشتبها ... واشتبهت الأمور وتشابهت والتبتست لأنشباء بعضها بعضا. ويتبين من هذا أن المشابه يطلق في اللغة على ما له أفراد أو أجزاء ويشبه بعضها بعضا؛ وعلى ما يشتبه في الأمور أي يلتبس. ويبدو أن الشابه في الأصل يعني التمايل وأنه يكون بين الأشياء ثم توسعوا في هذا المعنى فربطوا المشابه بالالتباس والشك، وإن لم يكن هذا حاصلا في الأمر أو الشيء لشبهه بغيره فقالوا في كل ما غمض ودق متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه وبغيره. قال ابن قتيبة: ومثل المشابه المشكل وسمى مشكلا لأنه مشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشباهه وشاكله، وقال: ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل^(٤٦).

والذى نراه من خلال هذا العرض الوجيز لمفهوم الحكم والتشابه أن التشابه هو ما التبس فهم المراد منه أي اشتبهت دلالته على كثير من الناس أو بعضهم. وأن الحكم هو البين الواضح في دلالته القاطع فيها حيث لا تباس فيها على أحد.

ولعل منشأ هذا الالتباس الوارد في التشابه في فهم المراد عائد إلى اللغة وترددتها بين الحقيقة والمجاز والوضوح والإبهام وألوان البيان الأخرى. كذلك إلى العقل والسمع وكل ما من شأنه أن يقطع بأن المراد من هذا التشابه أمر غير ظاهر، وهذا الذي أكدته القاضي عبد الجبار بقوله: الحكم: ما أحكم المراد بظاهره والتشابه ما لم يمحكم المراد بظاهره الحكمة من إبراد التشابه. قال ابن قتيبة: لو كان القرآن كله ظاهراً مكتشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت الحسنة وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والخيالة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة^(٤٧).

إن القرآن نزل بلسان عربي مبين أي بالفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والحقيقة والمجاز ... إلخ وإغماض بعض المعاني وإظهار بعضها وغيرها مما عرف من مذهب العرب في الكلام. ومعنى ذلك أنه لا مجال للسؤال عن الحكمة من إنزال التشابه، وقد نزل القرآن على أسلوب العرب في الخطاب فكان الأصل أن يرد على هذا التسخ حاوية لذاهب العرب تلك، ومهما قيل في التشابه، فلا يعود أن يكون مما يغمض على العامة فلا يظهر عليه إلا الراسخون في العلم أو هو مجاز القول الذي تسع له لغة القوم ولسان العرب.

إن الأنبياء والرسل قد بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم ... فلا غرابة أن يوجد التشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم في حين يؤمر غيرهم بالوقوف عند حد الحكم.

إن نسبة التشابه إلى الحكم كنسبة أعلى الشجرة إلى أصولها فإن المحكمات الالاتي هن أم الكتاب هي بمنزلة الأصل؛ فإن أم شيء أصله قد تكون المحكمات مرجع

الأحكام في الحلال والحرام. لقوله **هـ**: **الحلال بين والحرام بين وبينهما أمر** مشتبهات لا يعلمون كثير من الناس - رواه البخاري ومسلم -. وفيما يقوم عليه التكليف، وتتوقف عليه سعادة البشر ومصالحهم في الدنيا والأخرة بصورة عامة. أما الآيات المشابهات فتشمل دقائق المعاني وفنايس المعرف التي يتفاوت فيها العلماء، وكل ذي باع طوبل في الذكاء والصفاء ودقة النظر، وكل يقطف من ثمارها على قدر باعه وقدرته على الترقى وذلك مصداقاً لقوله: **(فَلَمْ يَسْتَعِي
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ)**^(٤٨). (أولو الألباب) هؤلاء هم الراسخون في العلم، قال تعالى: **(وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَهْكِنُ عِنْدَ رِبِّنَا وَمَا
يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)**^(٤٩).

- ولعل اشتمال القرآن على المشابه، وعدم اقتصاره على الحكم وحده ليكون حافزاً للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تعينهم على فهم الآيات المشابهات، فيتخلصون من ظلمة التقليد ويقرأون القرآن متدربين خاشعين^(٥٠).

التراوف والاشتراك:

لقد صفت القرآن الكريم هذه اللغة فأشاع في الاستعمال أصنف الفاظها جرساً وأدفها وأحلاماً نغماً وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة؛ والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ وإبرادها مواردتها بطريقة يعجز عنها الإنسان، وقد به الجاحظ إلى ذلك فقال: **وَقَدْ يَسْخَفُ النَّاسُ الْفَاظًا وَيَسْتَعْلَمُونَهَا وَغَيْرَهَا أَحْقَنَ بِذَلِكَ مِنْهَا أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَذْكُرْ فِي الْقُرْآنِ الْجَرْعَ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الْعِقَابِ أَوْ فِي مَوْضِعِ الْفَقْرِ الْمَدْعَ وَالْعَجْزِ** الظاهر؟ والناس لا يذكرون السغب ويدركون الجروع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر؛ فلا تجد في القرآن تلفظ به إلّا في موضع الانتقام. والعمامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث.

ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه ذكر (الأبصار) ولم يقل الأسماء. وإذا ذكر (سبع سمات) لم يقل (الأرضين)، إلا تراه لم يجمع (الأرض) على (الرضين) ولا السمع على (الأسماء)؛ والجاري على أفواه العامة غير ذلك إذ لا يتقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال.

والقرآن الكريم يتضيّق الفاظه ويختار كلماته لما بين الألفاظ^(٥٢) من فروق دقيقة في دلالتها فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المترادف في أحكام شديد، فيقاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له بعينها؛ وأي كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها وعلى هذا فقضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة إذ أن كل كلمة لابد أن تؤدي معنى جديداً وتبعث في النفس إيحاءات خاصة^(٥٣).

ذكر صاحب المزهر في الجزء الأول قوله: حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن عربي عن أبي علي الفارسي قال كنت بمجلس سيف الدولة بمحلب والحضره جاعه من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: احفظ للسيف خمسة أسماء فبسم أبو علي وقال: ما أحافظ له إلا إسماً واحداً وهو السيف قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات^(٥٤). فالترادفات إنما تمحب مترادفات إذا ما أريد منها الدلالة الإيجالية للمعنى وهذا لا يقنع به من أورثه الله من اللغة ذوقاً وملكة في معرفة أصولها وقواعدها وأسرارها. ومن هنا نستنتج أن ليس في اللغة العربية واللسان العربي المبين شيئاً يسمى الترادف. والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة والمسألة ليست متعلقة بآيات الأحكام فمحب بل بالقرآن كله.

ونأخذ منها ما يلي: (جاء) و(أتى) إذ الكثير من الناس من يحسبها متساوية في بيان المراد، غير أن لكل لفظة خاصة تميزها من الأخرى بدقائق المعنى. (جاء) ويقال في الجواهر والأعيان (أتى) يكون في المعاني والأزمان قال الله تعالى: **«قَالُوا تَنْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَكَمْ جَاءَ بِهِ حِيلٌ بَيْرِ**» يوسف. قوله: **«وَحَاجَوْا عَلَى قَبْصِهِ بِئْمَ كَذْبَ»** يوسف. قوله: **«وَجِئْنِيَءَ يَوْمَدِ بِهِنَمَ**» الفجر. وقال أيضاً: **«قَالُوا إِلَيْكُنَا كَمَا كَوَافِنِيَهِ يَسْرُونَ»** وأثيناً

بِالْحَقِّ وَلَا لَصَادِقُونَ). الفصل الأول (جام): يراد منه العذاب وهو مشاهد مربى بخلاف الحق فهو معنى من المعاني. قال الراغب: الإيتان: بجيء بسهولة فهو أخص من مطلق الجيء منه قبل للسيل المار على وجهه أناوي وأتي^(٥٥).

ومن الأمثلة على التباين بين ما حسبه بعضهم من المترادفات في آيات الأحكام

(الصوم - الصوم)

قال الله تعالى: **(إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا كِبِيرًا كُبَيرًا عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ...)**.

وقال أيضاً: **(إِنِّي نَذَرْتُ لِرَحْمَنِ صَوْتًا فَلَنْ أُكِلَّ الْيَوْمَ إِنْسِيَا)**.

قال أحد ابن فارس: الصاد والواو والميم يدل إلى إمساك وركود في مكان من ذلك صوم الصائم وهو إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منه. ويكون الإمساك عن الطعام صوماً: قالوا في قوله تعالى: **(إِنِّي نَذَرْتُ لِرَحْمَنِ صَوْتًا فَلَنْ أُكِلَّ الْيَوْمَ إِنْسِيَا)**.

إنه الإمساك عن الكلام والصمت، أما الركود فيقال للقائم صائم.

قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة *** تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

والصوم ركود الرياح، والصوم استواء الشمس، وانتصاف النهار كأنها ركدت عند تدويمها^(٦٦).

وأرى أن الصيام يتعلق بالإمساك عن الطعام والشراب بدليل قوله تعالى: **(فَنَّ**
كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ عَلَى سَبَرْ فَعْدَةٍ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى) وقوله تعالى أيضاً: **(وَكُلُوا وَاشْرُو حَتَّى يَبْيَسَنَكُمُ**
الْخَبِيطُ الْأَيْضُنُ مِنَ الْغَبَطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيلِ).

ووردت كلمة الصيام في الآية ثلاثة مرات دون أن ترد منها كلمة الصوم. أما

الصوم فهو الإمساك عن الكلام صمتا كلبا لقوله تعالى: **(إِنِّي نَذَرْتُ لِرَحْمَنِ صَوْتًا فَلَنْ أُكِلَّ**

اليوم إنسيًا). ولم يقل إني نذرت للرحيان صياما لأنها تتعلق بالأكل والشرب. ومن هنا لم ترد لفظة الصوم في الآية ووردت لفظة الصيام مكانها. وبهذا يمكن استنتاج ألا ترافق بين المفردتين.

(القعود - الجلوس)

(القعود) يستعمل في كل ما يكون فيه لبث ومكث خلاف الجلوس وهذا يقال (قواعد البيت)؛ ولا يقال جوالسه للزومها للبيت ومكثها فيه. ويقال جليس الملك ولا يقال قعيد، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التحقيق؛ وكل هذا جاء في قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا** **الْمُعْتَنِي** **فِي جَنَّاتِ وَهَرِيرٍ﴾** في مقدمة صدق عند ملوك مُقْتَدِين فجاء التعبير القرآني: **﴿فِي مَقْدِيمَةِ** **صَدْقٍ﴾** للإشارة إلى أنه لا زوال له بخلاف قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَسَحَّوْا** **فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَقْسِنَ اللَّهُ لَكُمْ﴾**. فقد جاء التعبير القرآني: **﴿فِي الْمَجَالِسِ﴾** لأن هذا المجالس يجلس فيه زمانا يسيرا. وقد فرق الخليل ابن أبى اختىار بأن القعود والجلوس فقال لمن كان قائما: أقعد، ولمن كان نائما أو ساجدا أجلس وعللو لهذا الاختيار بأن القعود هو الانتقال من علو إلى سفل وهذا قيل من أصيبي برجله مقعد؛ وأن الجلوس هو الانتقال من سفل إلى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها. وقيل لمن آتاهما جالس، وقد جلس ومنه قول عمر بن عبد العزيز للفرزدق: قل للفرزدق والسفاهة كاسمها إن كنت تاركا ما أمرتك فأجلس.

أي أقصد نجدا و موجب هذا البيت: أن عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة قال للفرزدق إن كنت تلزم العفاف وإلا فاختر إلى نجد فإن المدينة ليست بدرعا مقاما لك^(٥٧).

(الدين والسلم)

الدين: قال ابن فارس: ومن هذا الباب الدين، يقال داينت فلانا إذا عاملته دينا
إما أخذنا وإما إعطاء قال:

داينت أروى والديون تقضي *** فمطلت بعض وأدبت بعضا

ويقال: دنت وأدنت إذا أخذت بدين، وأدنت: أقرضت وأعطيت دينا قال: أدان
وأنباء الأولون - بأن المدان ملي وفي، والدين من قياس الباب المطرد، لأن فيه كل الذل؛
ولذلك يقولون الدين ذل بالنهار وهم بالليل^(٥٨). وليس في القرآن الكريم صيغة مفردة
عبر بها الله عن الدين إلا هذه الصيغة مما ينبع عن انعدام المفردة التي تحمل المدلول
ال حقيقي للدين. ولا يصل مصطلح السلم لأداء مفهوم الدين الحقيقي. وقد ذهب كثير من
المفسرين إلى القول بأن الدين هو السلم أو السلف وبين الدين والسلف فرق وتباین في
المعنى. فالسلم ويسمى السلف مأخوذه التسليف وهو التقديم لأن الثمن هنا مقدم على
البيع. وهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل. يقول ابن فارس: السلم الذي
يسمى السلف كأنه مال أسلم ولم يمتنع من إعطائه^(٥٩).

(ترك - وخلف)

الترك، الناء والراء والكاف: الترك والتخلية عن الشيء. وهو قياس الباب
ولذلك تسمى البيضة بالعراء تریكة، قال الأعشى:

ويهماء قفر تاله العين وسطها *** وتلقى بها بيسن النعام وتراتكا

وتركة السلاح: وهي البيضة عمول على هذا مشبه به، والجمع ترك.
قال ليدي:

فخمة ذرقاء ترنى بالغرس *** قرد ما نبا، تركا كالبصل

وتراك بمعنى اترك:

قال تراها من ابن تراها *** أما ترى الموت الذي أوراكها

وتركة الميت ما تركه من ترائه، والتريكة روضة يغلها الناس فلا يرعنها، وفي الكتاب المنسوب إلى الخليل يقال: تركت الجبل شديداً أي جعلته شديداً. وما أحسب هذا من كلام الخليل^(١٠). ولفظة ترك في هذا الوطن أدق من لفظة خلف. قال ابن فارس: الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدهما أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلف قدام، والثالث: التغير. فالأول الخلف والخلف ما جاء بعد؛ ويقولون: هو خلف صدق من أبيه وخلف سوء من أبيه؛ فإذا لم يذكروا صدقاً ولا سوءاً قالوا للجيد خلف بفتح اللام، وللرديء خلف بتسكينها. قال تعالى: **«فَلَمَّا مِنْ بَعْدِهِمْ خَلَفُ»**.

والخليفي: الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول فائماً مقاماً وتقول قعدت خلاف فلان أي بعده، ويقررون في الدعاء (أخلف الله عليك) أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حبيب (أخلف الله إليك) أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده وبخلافه، والخلافة: بنيت بعد المتشيم وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الشمر^(١١).

فلو استخدم القرآن الكريم لفظة (خلف بدل ترك) لم تند قسمه الميراث من المستحقين بينما (ترك) تفيد هذا المعنى غاية الإفادة في الآية ولهذا فلا ترافق بين ترك وخلف.

قوله تعالى: **«لِذِكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأَتْيَنِ»**. واختبار لفظة الذكر دون الرجل والأنثى دون المرأة لأن الذكر صيغة أشمل وأوسع لكل مراحل حياة الإنسان الذكر؛ أي من ولاته إلى أعلى هرم حياته بينما لفظة الرجل لا تتصف بهذه الشمولية؛ فربما تعني الذي بلغ أشده واستوى. ويخرج عنها الصبي والفتى الذي لم يبلغ الحلم؛ ويخرج عنها الشيخ الهرم المجنون وبالتالي لا تؤدي وضيقتها ومدلولها وتحرم كثيرين من حقوقهم في الميراث والتركة؛ ويغيب مقصد العدل الذي جاء به الشرع الحكيم في هذا الحكم. فإذا حكمنا بنكران ظاهرة الترادف في القرآن الكريم عموماً وأيات الأحكام خصوصاً بعد هذا البيان وهذه الأمثلة. نأتي لنقول: بأن تفسير القرآن بالترادفات أسماء كانت أم أفعالاً أم حروفاً لا يعطي المعنى الحقيقي الذي قصد الحكيم في آياته كذلك رباً غيب معنى من المعاني الحقة فاذهب السر والجمل الذي أودعه الله تعالى فيه. وكذلك الأمر فيما يخص الفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان التي جاء بها القرآن الكريم. ومن هنا فمبدأ نكران ظاهرة الترادف يقتضي حتماً نكران التفسير القرآني بالترادفات لأنه لا يعطي المفهوم الحقيقي للقرآن الكريم. ثم إن قولنا من قبل وثبتنا عدم الترادف بين مفردات وألفاظ وعبارات القرآن الكريم من خلال الأمثلة السابقة دليل آخر يؤكّد الحكم المتوصل إليه سابقاً.

والأصل هو الرجوع إلى التأويل الصحيح عن طريق المفهوم اللغوي الأصيل.

وما يمكن استنتاجه من هذا كله أن ظاهرة الترادف تتعلق بالتفسير وأن الاشتراك يتعلق بالتأويل، وتبين لهذا جاء في القرآن الكريم قوله: **«وَتَأَلَّمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ أَمْتَاهُ بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا»** - آل عمران - بقراءة الوصل لا الفصل، ولم يرد قوله: **«وَتَأَلَّمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»** لأن التفسير هو البيان والكشف عن المعاني، والقرآن كتاب مبين وأنزل بلسان عربي مبين أي واضح الدلالة والعبارة فلماذا التفسير إذن؟؟

والاشتراك هو اللفظ الواحد الدال على معينين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفيدين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال. وقد أوجب لكون المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية فإذا وزع لزم الاشتراك^(١٢). وتتعدد المفردة في معانيها إذا كانت داخل تراكيب متعددة ومتباعدة؛ فإذا انفردت رجعت إلى معناها الأصلي الذي تواضع الناس عليه واصطلحوا؛ ولا بد أن يكون معنى واحداً ويكون التأويل في المفردة متعددة المعاني داخل التراكيب وذلك من أجل البحث والوصول إلى المعنى الموقوف في ذلك السياق أو التركيب. أما إذا خرجت المفردة فلا تأويل هنا، بحيث تصبح موقوفة على معنى واحد أصلي، هو الذي تواضع عليه الناس أولاً واصطلحوا.

ثم إن المعاني المشتملة عليها المفردة في التراكيب المختلفة ليست هي المعاني الأصلية الأولى للمفردة إنما هي معاني فرعية وفرعية من المعنى الأصلي ونذكر هذا انطلاقاً من مبدأ الرفض لظاهرة الترافق اللغوية وقد أسلفنا ذكرها. ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى **﴿يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ﴾** في فعل **﴿يُوصِّيكُم﴾**. قال أحمد بن فارس: (وصي): الواو والصاد والحرف المتعلق أصل على وصل شيء بشيء ووصيت الشيء، وصلته و يقال وطننا أرضاً واصبة أي أن نيتها متصلة قد امتلأت منه. ووصيت الليلة باليوم وصلتها وذلك في عمل تعمله. والوصية من هذا القباس كأنه كلام يوصى أي يوصل، يقال وصيته توصية ووصيتها إيصاء^(١٣). وقوله تعالى: **﴿يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ﴾**. معناه يفرض عليكم لأن الوصية من الله إنما هي فرض والدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنَّكُمْ بِهِ﴾**. وهذا من الفرض المحكم علينا. وقوله تعالى: **﴿أَتَوَاصَّوْ بِهِ﴾**. قال أبو منصور: أي أوصا أولادهم آخرهم والألف

الف استفهام و معناها التوبيخ؛ و تواصوا أوصى بعضهم بعضاً و وصى الرجل و صيا: و صله، و وصى الشيء بغيره و صيا: و صله^(١٤). فالمعنى الأصلى يوصى: أوصل الشيء بالشيء. والمعنى الثانى الوارد في الآية الكريمة وصى أو فرض، لكن بالا صالة ليس وصى هي فرض بحكم عدم وجود ترادف بين المفردتين. ثم إن المعنى الثانى لوصى لم يوصى إليه، والكلمة بمفردها وإنما كان ذلك بدخولها التركيب الجديد الوارد في الآية: **(ذلكمْ وَصَاكُمْ بِهِ)**. ساعتها أخذت هذا المدلول التقربي عن طريق التأويل الصحيح؛ ولو بقيت كذلك لم تتجاوز معناها الأصلى المذكور.

والتأويل: لغة هو مأخوذ من الأول و هو الرجوع إلى الأصل، يقال آن إلىه أولاً وما لا- رجع- ويقال: أول الكلام تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفسره؛ وعلى هذا فتاوىـ الكلام في الاصطلاح له معنيان.

١ - تأويل الكلام: يمعنى ما أوله إليه المتكلم، أو يؤول إليه الكلام ويرجع، والكلام إنما يرجع ويعود إلى حقيقته التي هي عين المقصود.

٢ - تأويل الكلام أي تفسيره وبيان معناه. قال أ Ahmad بن فارس: معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة:

- المعنى.
- التفسير.
- التأويل.

وهي إن اختلفت فالمقصود بها متقاربة.

فاما المعنى: فهو القصد والمراد، يقال عنك بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار يقال عنك القرية إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته.

واما التفسير: في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف. قال ابن الأنباري: قول العربي فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضها مخصوصة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى

الكشف أيضاً، فالتفسير كشف المغلق من المراد بلغته وإطلاق للمحتبس عن الفهم به. أما التأويل: فأصله في اللغة من الأول ومعنى قوله ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كقوله تعالى: **﴿وَمِنْ يَوْمٍ تَأْوِيلُهُ﴾** أي يكشف عاقبته. ويقال: آل الأمر إلى كذا: أي صار إليه، وقال تعالى: **﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبَرًا﴾** الكهف. وأصله من المال وهو العاقبة والصبر، وقد أورته فالـأي صرفه فانصرف؛ فكان التأويل صرف الآية إلى ما تختمله من المعاني، وإنما بنوه على التفعيل للتكثير^(١٥).

ومن هنا فالتأويل هو نفس المراد بالكلام، فتأويل الطلب هو نفس الفعل المطلوب، وتأويل الخبر هو نفس الشيء المخبر به، وعلى هذا يكون الفرق كبيراً بين التفسير والتأويل، لأن التفسير شرح وإيضاح للكلام و يكون وجوده في الذهن بتعقله وفي اللسان بالعبارة الدلالية عليه. أما التأويل فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج فإذا قبل طلعت الشمس فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا هو الغالب في لغة القرآن كما تقدم، قال تعالى: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتَّرَا بِسُورَةِ مَثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُنْدِنِ اللَّهِ لِنْ كُنْمَ صَادِقِينَ﴾**^(١٦) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وكذا يأتهم تأويله^(١٧) يومن.

فالمراد بالتأويل وقوع المخبر به. وقيل إن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ ومفرداتها والتأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل^(١٨). وما يمكن أن نضيفه في هذا الباب أن مصطلح التأويل الذي يراه العامة من الناس أمراً مستهجناً هو في الحقيقة ليس كذلك عند أهل اللغة والرأي والبيان، بل هو أمر مطلوب جاء ذكره في القرآن الكريم أكثر من مرة وورد لفظه على لسان الرسول ﷺ دعاء لعبد الله بن عباس: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل؛ وهو الذي كان يبر على الصحابة (أبي ابن عباس) فيقول: أنا من يعلم تأويله وهذا شرط أن يتوقف عند حدود المعنى الذي لا يورث الزيف والشطط والخروج عن المستقيم في تأويل آيات الله؛ أما إذا حصل ذلك فهو التأويل الفاسد والمذموم.

وتعزيزاً لصلاح هذا المصطلح نقول إن جل المفسرين للقرآن الكريم استخدموه مصطلح التأويل عنواناً لمؤلفاتهم في بيان أي القرآن الكريم دون مصطلح التفسير؛ وهذا ما يدل دلالة على أنهم أدركوا الفروق القائمة بين كلمتي - التفسير والتأويل - ورأوا أن الأصلح والأنسب للاستعمال في هذا المقام هو مصطلح التأويل باعتبار دقة المعنى وتوظيف القرآن الكريم له في العديد من الآيات والذي فعله المتأخرون هو أنهم أقحموا مصطلح التفسير عنوة على العنوان الأصلي دون إدراك الفرق بينهما فيقولون مثلاً (تفسير النسفي) وعنوانه الأصلي وال حقيقي هو (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ويقولون أيضاً تفسير البيضاوي وعنوانه الأصلي هو (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)؛ وهذا برأينا على ضوء المفهوم اللغوي الواسع لا ينبغي ولا يصح والأصوب والأعدل أن يكتفى بوضع العنوان الأصلي لأنه أدل على المعنى. ولتأكيد المسألة أكثر نورد جملة من العناوين المتخصصة في تأويل القرآن الكريم.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الإمام جار الله الرمخشي.
- حامسن التأويل - جمال الدين القاسمي.
- معالم التنزيل - الإمام البغوي.
- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي.
- جامع البيان في تأويل القرآن - الإمام الطبرى.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل - الإمام النسفي.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الشنفطي.
- مفاتيح الغيب - الإمام الرازى.
- لباب التأويل في معانى التنزيل - الإمام الخازن.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل - الإمام البيضاوى.

هواش الفصل الرابع

-
- (١) البقرة - ١٧٩.
(٢) النساء - ١٦٣.
(٣) نكبة إعجاز القرآن - أ. نعيم حصي - ص ٨٢ - ٨١.
انظر فهرست الآيات القرآنية من كتاب (نهاية الإعجاز في دراسة الإعجاز) للإمام الرازى.
(٤) غافر - ١٨.
(٥) الروم - ٠٤ - ٠١.
(٦) الحشر - ٢١.
(٧) الزمر - ٢٢.
(٨) القصص - ٠٤.
(٩) القصص - ١٥.
(١٠) هود - ٠٤.
(١١) الإسراء - ٤٠.
(١٢) البقرة - ١٣.
(١٣) بيس - ١٣ - ١٩.
(١٤) مریم - ٠٤.
(١٥) محمد - ٠٤.
(١٦) البقرة - ٩٣.
(١٧) التور - ٣٥.
(١٨) القيامة - ٢٩ - ٣٠.
(١٩) الانفطار - ١٣ - ١٤.
(٢٠) يوئيل - ٢٤.
(٢١) الأنياء - ٦٢.
(٢٢) القمر - ٠١.
(٢٣) الكوثر - ٠١ - ٠٢.
(٢٤) يوئيل - ٢٤.
(٢٥) الرحمن - ٠٢ - ٠٣ - ٠٢.
(٢٦) يوئيل - ٢٤.
(٢٧) البقرة - ١٨٧.

- الأعراف - .٥٧ (٣٩)
- يوسف - .٨٢ (٤٠)
- فصلت - .٠٤ - .٠٢ (٤١)
- المدثر - .١٩ - .١٨ (٤٢)
- النحل - .٩٠ (٤٣)
- فاطر - .٤٣ (٤٤)
- الرحمن - .٢٦ - .٢٧ (٤٥)
- يوسف - .٨٤ (٤٦)
- فاطر - .١٨ (٤٧)
- مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - ص ٢١٥ (بنصرف). (٤٨)
- يونس - .١١ (٤٩)
- هود - .٠١ (٤١)
- مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - ص ٢١٥ (٤٣)
- الزمر - .٢٣ (٤٤)
- البقرة - .٧٠ (٤٥)
- البقرة - .٢٥ (٤٦)
- البقرة - .١١٨ (٤٧)
- علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان [إعجازه]) - د. عدنان محمد زرزور - ص ١٧٣ - ١٧٢ - المكتب الإسلامي - ص ١ - ١٩٨١ (بنصرف). (٤٨)
- تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - ص ٦٤ - (نقاوة عن علوم القرآن). (٤٩)
- الزمر - .٠٩ (٤٩)
- آل عمران - .٠٧ (٤٩)
- علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان [إعجازه]) - د. عدنان محمد زرزور - ص ١٧٨ - ١٧٩ (٤٠)
- التعبير النفي في القرآن - د. بكري شيخ أمين - ص ٧٠ - دار الشروق - ط ١ - ١٩٨٠ (٤١)
- البيان والتبين - الجاحظ - ج ١ - ص ٤٠ - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة ١٩٧٥ م. (٤٢)
- صفاء الكلمة - عبد الفتاح لاشين - ص ٦٢. (٤٣)
- المزهر الإمام السيوطي - ج ١ - ص ٤٠٥ - تحقيق البجاوي وآخرين القاهرة - نقاوة عن صفاء الكلمة (من أسرار التعبير القرآني) - د. الفتاح لاشين. (٤٤)
- صفاء الكلمة (من أسرار التعبير في القرآن) - د. عبد الفتاح لاشين - ص ٦٦ - ٦٧ دار المربين للنشر والطباعة - ١٩٨٣ م. (٤٥)
- معجم مقاييس اللغة - أحد ابن فارس - ج ٢ - ص ٣٢٣. (٤٦)

- (٤٧) صفاء الكلمة- د. عبد الفتاح لاشين- ص ٧٢ - ٧٣ .
- (٤٨) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٣٢٠ .
- (٤٩) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٣- ص ٩٠ .
- (٥٠) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ١- ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .
- (٥١) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٢١٠ - ٢١١ .
- (٥٢) الإبهاج في شرح النهاج- على منهاج الرصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تاليف الإمام السبكي- دار الكتب العلمية لبنان- ط ١ - ١٩٨٤ .
- (٥٣) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٦- ص ١١٦ .
- (٥٤) لسان العرب- ابن منظور- ج ٣- ص ٩٣٨ - مباحث في علوم القرآن- منا القطان- من القطان- ص ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - بتصريف .
- (٥٥) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٣٢٧ - بتصريف .
- (٥٦) هو العلم بالقواعد والبحوث التي ينصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية المعملية من الأدلة التفصيلية .

ثانياً: القسم التطبيقي
عرض بعض آيات الأحكام ودراسة
الإعجاز البياني فيها

سنعد في هذا القسم التطبيقي إلى عرض بعض آيات الأحكام في الباب الرابع، ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها في الباب الخامس. ورأينا الاكتفاء بعرض أربعة أنواع من الأحكام مع دراستها، وهي الأحكام الواردة في آيات الصيام وأيّق المداينة وأيات اليرث وأيات الحارم من النساء وذلك باستخدام منهج وصفي وظيفي من مبادئ ربط البلاغة بالنحو الذي يقضي بالرجوع إلى سياقاتها السابقة وسياقاتها اللاحقة مع ربط التحليل بأسباب النزول.

الباب الرابع
عرض بعض آيات الأحكام
(الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)

التمهيد

آيات الأحكام في القرآن الكريم هي الأساس الأول في التشريع الإسلامي وعددها يزيد عن مائة آية وأكثرها نزل بعد المجرة إلى المدينة بياناً للحكم في حادث وقع أو جواب عما سئل عنه الرسول ... أو استفني عنه: وهي ليست على أسلوب واحد في بيان الأحكام؛ بل أسلوبها في البيان متعددة لأن الآيات كما قصد منها بيان ما أنزلت له؛ قصد منها إعجاز الناس جميعاً أن يأتوا بمثلها.

وتتنوع آيات الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم إلى أنواع ثلاثة:

- ١- أحكام اعتقادية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده من الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر.
- ٢- أحكام خلقية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل ويتخلى عنه من الرذائل.
- ٣- أحكام عملية: وهي التي تتعلق بما يقدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات؛ وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه^(١).

والأحكام العملية في القرآن تنقسم نوعين:

- أ- أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر وبين ومحوها من العادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه.
- ب- أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنابات وغيرها مما ليس من العبادات، وما يقصد بها علاقة المكلفين بعضهم ببعض. سواء أكانوا أفراد أم أئمّا أم جماعات. فاحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات؛

أما في اصطلاح العصر الحديث، فقد تنوّع أحكام المعاملات بحسب ما تتعلّق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية:

١ - أحكام الأحوال الشخصية: وهي التي تتعلّق بالأسرة من بده تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقه الزوجين والأقارب بعضهم بعض وأياتها في القرآن نحو سبعين آية (٧٠).

ومن الأمثلة على ذلك أن الله سبحانه وتعالى وضع قاعدة عامة في الأحكام المدنية وهي قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا لَكُمْ أُولَئِكُمْ يُنَهَا مِنْكُمْ بِالْأَطْهَلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ)** (٢).

وأحل البيع وحرم الربا وأباح الرهن وترك بعده تفصيل الأحكام للمجاهدين حسب المصالح. وفي الأحكام الدستورية وضع الله سبحانه وتعالى أساس الحكم الإسلامي بقوله: **(وَتَأْوِلُوهُمْ فِي الْأُنْزِلِ)** (٣). وقوله: **(وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بِيَنْهَمْ)** (٤).

وفي الأحكام الدولية بين تعالي أساس العلاقة بين المسلمين من غيرهم بقوله: **(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَلَا سُلِّطُواٰ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُسْطِلِينَ إِنَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُواٰ عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَكُونُوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)** (٥).

وفي السلم وال الحرب وضع الله تعالى هذه القاعدة بقوله: **(وَقَاتَلُواٰ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْدُواٰ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْدَدِينَ)** (٦).

ومرت كل تلك الأحكام إلى آية واحدة في القرآن الكريم هي قوله تعالى: ﴿لَأَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَۚ﴾ وَأَوْفُوا بِعِهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ﴾^(٦). وتفصيل كل هذه الأمور متترك لعلماء الأمة وساستها الأمانة المخلصين الذين توافرت فيهم أهلية الزعامة العامة كما قرر دستور الإسلام المجيد.

- ٢- الأحكام المدنية: وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفاله وتركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وأياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية (٧٠).
- ٣- الأحكام الجنائية: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجنى عليه بالجاني وبالآمة وأياتها في القرآن نحو ثلاثين آية (٣٠).
- ٤- أحكام المرافعات: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس وأياتها في القرآن نحو ثلاثة عشر آية (١٢).
- ٥- أحكام دستورية: وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وأياتها عشر آيات (١٠).
- ٦- الأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغیرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة

الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم، في بلاد الدول الإسلامية، وأياتها نحو خمسة عشر آية (٢٥).

- ٧- الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحق السائل والمدروم في مال الغني وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وأياتها نحو عشر آيات (١٠).

ومن استقراء آيات الأحكام في القرآن يتبيّن أن أحكامه تفضيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه، ولا يتتطور بتطور البيئات، وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية، فاحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر، لأن هذه الأحكام تتتطور بتطور البيئات والمصالح، فانتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولادة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه. وبهذا يتحقق خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان^(٨).

هوامش الفصل الأول

-
- (١) هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.
- (٢) سورة النساء .٢٩
- (٣) آل عمران - ١٥٩ .
- (٤) الشورى - ٣٧ .
- (٥) المتنحنة - ١٨ - ١٩ .
- (٦) البقرة - ١٩٠ .
- (٧) النحل - ٩١ - ٩٠ .
- (٨) علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - ص ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - الزهراء - الجزائر - ص ١ - ١٩٩٠ .

الفصل الأول

آيات الصيام

الفصل الأول

آيات الصيام

آية الصيام:

﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَوْا كِبَرَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كَبَرَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَهُمْ تَعْوِذُنَّ﴾^(١) أَيَّامًا
مَعْدُودَاتٍ فَنَّ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى وَعَلَى الَّذِينَ يَطْلُبُونَهُ نِذْيَةً طَقَامٌ مُسْكِنٌ
فَنَّ طَقَامٌ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَلْمَعُونَ﴾^(٢) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزَلَ فِيهِ
الْقُرْآنُ مُدَّى لِلنَّاسِ وَبِيَاتٍ مِنَ الْهَدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَنَّ شَهِيدٌ مِنْكُمُ الشَّهْرُ فَلِيَصُمُّهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلَكُمُوا الْعِدَّةُ وَلَكُبُرُوا اللَّهُ عَلَى مَا هَدَأُكُمْ
وَلَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣) وَإِذَا سَأَلْتُكُمْ عِبَادِي عَنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلِيَسْتَجِيبُوا لِي
وَلَيُؤْمِنُوا بِي لِعَذَمِ رِئَشَدُونَ﴾^(٤) أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ مِنْ لِبَاسِ لَكُمْ وَأَتْمِمْ لِبَاسَ لَهُنَّ
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخَافُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ يَا شَرُورُهُنَّ وَأَبْغُوا مَا كَبَرَ اللَّهُ لَكُمْ
وَكَلَّا وَأَشْرِبُوا حَتَّى يَسْبِبَ لَكُمُ الْعَبَطُ الْأَيْضُنُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْعَجَزِ ثُمَّ آتَوْا الصِّيَامَ إِلَى الظَّلَلِ وَلَا
يَتَشَبَّهُوْنَ وَأَتْمِمْ عَاكِرُهُنَّ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَسِّئُ اللَّهُ إِيمَانَهُ لِلنَّاسِ لَعَذَمِ
يَعْتَذِرُونَ﴾^(٥).

سبب التزول:

قال الإمام القرطبي: لما ذكر ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية ذكر أيضا أنه كتب عليهم الصيام والزمهم إياه وأوجبه عليهم ولا خلاف فيه.

١ - روى ابن جرير عن معاذ ابن جبل رضي الله عنه قال: أن الرسول ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم أن الله عز وجل فرض شهر رمضان فأنزل الله ذكره: **(إِنَّمَا الَّذِينَ آتَوْا كِبَرَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ)**. حتى بلغ: **(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدِيَّةً طَعَامَ مِسْكِينٍ)**. فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، ثم أن الله عز وجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم؛ فأنزل الله عز وجل: **(فَنَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ قَلِيلًا)**.^(١)

٢ - روى عن سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت هذه الآية **(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدِيَّةً طَعَامَ مِسْكِينٍ)**، كان من شاء صام منا ومن شاء أن يفطر ويفتدى فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها **(فَنَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ قَلِيلًا)**.^(٢)

٣ - روى أن جماعة من الأعراب سالوا النبي ﷺ فقالوا: يا محمد أقرب ربنا فنتائجيه أم بعيد فناديه؟ فأنزل الله: **(إِذَا سَأَلْتَ عَبْدِي عَنِي فَإِنِّي قَرِيبٌ)**.^(٣)

٤ - روى البخاري عن البراء بن عازب أنه قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى. وأن قيس بن صرمة الأنباري كان صائما وكان يعمل بالتخليل في النهار فلما حضر الإفطار آتى امرأته فقال أعندي طعام؟ قالت: لا ولكن انطلق فاطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: **(أَحِلٌّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ)**

الرَّفِيقُ إِلَى سَانَكُمْ). ففرحوا فرحا شديدا فنزلت: **(وَكُلُوا وَاشْرِبُوا حَتَّى يَسْبَقَنِي لَكُمُ الْخَيْرُ الْأَيْمَنُ مِنَ الْخَيْرِ الْأَسْوَدِ**)^(٥).

- ٥ - وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهم بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فاتني أهله ثم أتني رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني اعتذر إلى الله تعالى ولإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنها زينت لي فوافقت أهلي. هل تحمد لي من رخصة؟ قال: لم يكن حقيقاً بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه قاتبه بعذر في آية من القرآن وأمر الله رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال:

(أَحَلَ لَكُمْ).

- ٦ - روى البخاري أيضاً عن البراء بن عازب قال: لما نزل صوم رمضان كانوا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله: **(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخَافُنُونَ أَنْسُكُمْ قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَعَنَا عَنْكُمْ).**

تأويل وبيان:

يخبر الله تعالى عباده المؤمنين أنه فرض عليهم الصيام كما فرضه على من سبقهم من أهل الملل؛ وعلل فريضته ببيان حكمته العليا وفائدة الكبرى وهي إعداد نفس الصائم لتقوى الله بترك الشهوات المباحة امثلاً لأمره تعالى واحتساباً للأجر عنده، فهذه الفريضة ليست صيام الدهر كله إنما هي أيام معينات بالعدد، وهي أيام رمضان، ومع هذه الرحمة فقد رخص للمريض الذي يضره الصوم وكذا المسافر الذي يشق عليه الصوم أن يفطرا ويقضيا أياماً يقدر الأيام التي أفطرا فيها. ثم بين له أنهم كانوا في ابتداء الإسلام غيرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا أو يفتدوا؛ وخيرهم الله تعالى لثلا يشق عليهم لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم، ثم نسخ التخير ونزلت العزيمة بقوله تعالى: **(فَنَّ شَهَدَ مِنْكُمْ**

الشَّهْرُ فَلِيَصْنَعُ) . فأخبر تعالى أن هذا الشهر الذي فرض عليهم صيامه هو شهر رمضان شهرا ابتداء نزول القرآن الكريم و الكتاب العظيم الذي أكرم الله به الأمة و شهر هداية للمتقين؛ فمن شهد من المؤمنين الشهر وكان صحجا سليما فليصمه ومن كان مريضا أو مسافرا فليفطر ولبعده في أيام آخر معبدات . وبين أنه تعالى لا ي يريد بعباده إلا اليسر والتسير فقال: **﴿لَا يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْأَيْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾**، ثم بين تعالى أنه قريب يجيب دعوة الداعين ويقضي حواجز السائلين؛ وأنه ليس بيته وبين أحد من عباده حجاب، فلهم أن يتوجهوا إليه وحده بالدعاه والتضرع حنفاء مخلصين له الدين، ومن تيسير الله تعالى على عباده أن أباح لهم التمتع بالنساء في ليالي رمضان كما أباح لهم الطعام والشراب، وقد كان ذلك من قبل محروا عليهم، وذلك ليظهر فضله عليهم ورحمته بهم لعلهم يشكرون . وقد شبه الله تعالى في الآية المرأة باللباس الذي يستر البدن فهي ستر للرجل وسكن له، وهو ستر لها قال ابن عباس: هن سكن لكم وأنتم سكن هن وأباح معاشرتهم إلى طلوع الفجر، ثم استثنى من عموم إباحة المباشرة مباشرتهم وقت الاعتكاف، لأنه وقت تبتل وانقطاع للعبادة، ثم ختم تعالى هذه الآيات الكريمة بالتحذير من مخالفة أوامرها، وارتكاب المحرمات والمعاصي، التي هي حدود الله، وقد بينها لعباده حتى يتقوها ويلتزموا التمسك بشرعية الله ليكونوا من المتقين.

وقوله: **﴿إِنَّمَا أَنْهَا الْأَذْنِينَ أَمْنَوْا﴾** أنسٌ في النظم والمقام من (يا أيها المؤمنون) ذلك أن جملة (أمنوا) صلة الموصول، والخطاب فيه تشريف للطائفة المؤمنة حيث ناداهما بأشرف عمل وصفوا به وهو الإيمان وأعقبه مباشرة بالتكليف الشرعي . والصلة هنا وردت فعل (جملة فعلية)؛ والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمن، فالزمن جزء من الفعل، والفعل غير قار فالماضي غير الحاضر والحاضر غير المستقبل لذلك ميزت العرب بينهما في المعنى والمبني والإعراب والصيغة، فجعلت للماضي ميزات وللمضارع والأمر كذلك . فقد يكون الرجل مؤمنا في الزمن الماضي غير مؤمن في الحاضر ولا أحد يضمن ثبات إيمانه أو

تبديله في المستقبل، لهذا لا يصلح في هذا المقام سوى الصيغة المرتبطة بزمن معين. والتي تصلح في هذا الصدد كصلة الموصول هي (ال فعل) كقوله تعالى في آية أخرى **﴿وَقَالَ الَّذِي أَتَنَا﴾**؛ **﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْفُتُحِ﴾**، أما الأمر فلا يوصل الذي به. قال ابن الدهان في الغرة: يجوز أن توصل (ان) بالأمر نحو: كتبت إليه بان قم. ولم يجز أن يوصل الذي بالأمر لأن الذي اسم يفتقر إلى تحصيص من صلة وليس كذلك (ان) لأنها حرف^(١). إذن قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا أَنْهَا الَّذِينَ آتَنَا﴾** نداء فيه تشريف وتكلف. وبينهما وبين (يا أيها المؤمنون) بون شاسع في المعنى والمعنى (فالمؤمنون) جمع مؤمن اسم، والاسم ما دل على مسمى غير مقترب بزمن فهو مؤمن في الماضي والحاضر والمستقبل.

التكليف: لأن الاسم دائم على الإيمان والمكلف قد لا يدوم؛ ومقامها يكون أنساب بعد التكليف لا قبل؛ أعني في مقام الجزاء. ومن ذلك قوله تعالى: **﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾**، قوله: **﴿قَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾** فالفلاح يكون إذا ثبت الإيمان وكذلك الرضا، وصيغته الاسم. وفي هذا المقام هي الأنسب. ولتأكيد المسالة؛ فإن القرآن الكريم لم يرد فيه خطاب جزائي بصيغة (الذي آمن) مثل: (قد أفلح الذين آمنوا ...). (ولقد رضي الله عن الذين آمنوا). و قوله: **﴿آتَنَا﴾** أنساب في هذا الموضوع من اتبعوا، وصدقوا، لأن مفهوم الإيمان هو إذعان النفس وإقرار اللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح. قوله تعالى: **﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّا وَكُوكَأَ صَادِقٌ﴾**^(٢). قيل معناه بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن.

أما التصديق: فالصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلاً وعدا كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في القول، ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام؛ لذلك قال الله تعالى: **﴿وَمَنْ أَنْدَقَ مِنَ اللَّهِ قِبِلَكَ﴾**، **﴿وَمَنْ**

أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا، **«إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ»**؛ وقد يكونان بالعرض في غير من أنواع الكلام كالاستفهام والأمر والدعاء ... وقوله: **«وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَقَ بِهِ»**. أي حق ما أورده قول تراه فعلاً، ويعبر عن كل فعل فاضل ظاهراً وباطناً بالصدق، فيضاف إليه ذلك الفعل الذي يوصف به نحو قوله: **«فِي مُتَقَدِّمٍ صَدَقَ عَدَدَ مَلِيكٍ مُتَقَدِّرٍ»**. ويستعمل التصديق في كل ما فيه تحقيق. يقال: صدقني فعله وكتابه^(٤).

وجاء في مقاييس اللغة لأحد بن فارس: الصاد الدال والكاف أصل على قوة في الشيء قوله وغيره، من ذلك الصدق خلاف الكذب، وسمي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له وهو باطل، وأصل هذا من قولهم شيء صدق أي طلب وربح صدق ... والصادقين الملزمان للصدق، وفي باب المزءة والميم والنون (آمن) يقول: أصلان متقاربان، أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكوت القلب، والأخر التصديق والمعيان بما متداينان^(٥). ومن هذا يتبيّن أن التصديق هو معنى من معاني الإيمان ولا يرقى إلى أن يكون هو الإيمان؛ إذ الإيمان كلمة أعم وأشمل فهو تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، فكل هذا يعني الإيمان بمفهومه. وهذا كانت (آمنوا) أنساب في هذا المقام من صدقوا. أما قوله تعالى (كتب) على صيغة المبني للمجهول وهو ما لم يذكر فاعله في الكلام بل كان عذوفاً لغرض من الأغراض، إما للإيجاز اعتماداً على ذكاء السامع؛ وإما للعلم به؛ وإما للخوف منه، وإما لتعظيمه تشريفاً له فتكره أن يذكر. ورأى أن هذه الأغراض كلها مجموعة في هذه الآية الكريمة، وصيغة كتب أنساب في هذا المقام من صيغة (كتباً) التي لا تحتوي إلا على التكليف والتعظيم (بالنون). وقوله (عليكم الصيام) حيث قدم عليكم على (الصيام)، فكان الصيام معلوماً عندنا بأن الأمس من قبل كانت نصوم، لكن الذي يعنينا ويشغلنا وبهمنا كجديد، هل يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟. فكان تقديم (عليكم) أنساب في هذا المقام من تقديم (الصيام) عليها. يقول الإمام الجرجاني: واعلم أن نجد هم اعتمدوا فيه شيئاً يجري بجري الأصل غير العناية والاهتمام،

قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كلهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشانه أعني وإن كان جميعاً يهمانهم ويعتباً لهم ولم يذكر في ذلك مثلاً. وقال النحويون أن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم ما حالم في حال الخارجي يخرج فيبعث ويفسد ويكثر به الأذى، إنهم يريدون قتلها ولا يبالون من كان القتل منهم، ولا يعنيهم منه شيء؛ فإذا قتل وأراد مريد الأخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: (قتل الخارجي زيد)، ولا يقول: (قتل زيد الخارجي)؛ لأن تعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره، وبهمهم ويتصل بمسيرتهم، ويعلم من حالم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم كفوا شره وتخلصوا منه^(١٠).

وما قبل في (كتب عليكم الصيام)، يقال في (كتب عليكم القصاص)، و(كتب عليكم القتال).

وقوله: **﴿كَمَا كُبِّلَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمْلَكُمْ تَقُونُ﴾** (كما) الكاف حرف جر مبني على الفتح لا محل له من الإعراب يجر الاسم الظاهر دون الضمير، ومن معانيه التشبيه والتوكيد والتعليل والاستعلاء ومعناها في الآية التعليل، حيث يكون ما بعدها علة لما قبله وسيما له؛ نحو قوله تعالى في آية أخرى: **﴿وَقَلَ رَبُّ ارْجَعْهُمَا كَمَا رَيَانِي صَغِيرًا﴾**^(١١). أي بسبب تربيتهمما لي. نحو قوله تعالى: **﴿وَإِذْكُرُوهُ كَمَا هَذَا كُمْ﴾**. أي اذكروه بسبب هدايته لكم؛ وفي الآية (كتب عليكم الصيام) لعلة وسبب كتابته على الذين من قبلكم. وعلة الحكم هي غير علة الصيام؛ والأية الكريمة قد أفصحت عنهما؛ فعلة الحكم هي **﴿كَمَا كُبِّلَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾** وفائتها، تأكيد فعل الصيام في الذين آمنوا، وتفوية الاستجابة له، وقطع دابر الشك والارتياح في أصحاب النفوس المريبة الذين يتوكأون على سبب هو: لماذا يكتب

علينا دون غيرنا من سبقونا؟. وربما يجدون في ذلك منفذاً يعبرون منه إلى تركهم الفريضة، فكانت الآية جواباً دقيقاً لهم لثلاً يكون على الله حجة بعد الرسل، وكذلك من فوائد

ثبتت أن الدين في أصوله وأركانه وفرائضه واحد من الله **﴿لَمْ يَأْنَ الَّذِينَ عَنِ الدِّينِ إِلَّا هُمْ أَكْفَارٌ﴾**.

أما علة الصيام فهي التقوى في قوله لكم تتقون، وقوله على الذين من قبلكم أنساب من (على الذين سبقوكم) لأن الأولى تفيد العموم المطلق في الحياة وهي لا تحتاج إلى تخصيص وهي تصلح للقريب والبعيد في السبق كما تصلح للناس جميعاً مؤمنين كانوا أو كافرين بينما (سبقوكم) قد يفيد معنى جزئياً وهو حيز الزمن القبلي وقد تفيد التخصيص أعني زمرة أهل الإيمان، وهذا بنص السياق القبلي في النداء **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ﴾**؛ بينما لو كان النداء بـ **﴿يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ﴾** لم يحصل شيء. وتبيينا لهذا المعنى نجد آيات القرآن التي تذكر كلمة السبق تلحقها دائماً بالإيمان **﴿الَّذِينَ سَبَقُوكُمْ بِالإِيمَانِ﴾**؛ فهي من هذا الباب لا تتناسب الخطاب التكليفي الذي جاء في الآية ولا فهم أن الصيام كتب على الذين سبقونا بالإيمان والأصل أنه كتب على الأمم جميعاً فمنهم من آمن ومنهم من كفر؛ وبذلك يكون المعنى دقيقاً. بتوله: **﴿الَّذِينَ سَبَقُوكُمْ بِالإِيمَانِ﴾**. والإعجاز هنا ليس في المفردة ذاتها وقد كانت مألوفة عند العربي؛ وإنما في توظيفها حتى تؤدي المعنى على أكمل وجه وأدقة.

﴿يَا مَنْذُورُهُ﴾ أي معنيات بالعدد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يأخذ جزافاً. يقول أحد بن فارس: العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العد الذي هو الإحصاء ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها، فالعدد إحصاء الشيء. تقول: عدلت الشيء أعدده عدا فأننا عاد والشيء معدود^(١٢). والمراد بهذه الأيام أيام رمضان. واختار ذلك ابن عباس فيكون الله تعالى قد

أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله (أيام معدودات)؛ فزال بعض الإبهام ثم
بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه.

وانتصاب أيام ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبٍ بل يضر دل
عليه؛ أعني (صوموا) إما على الظرفية أو المفعولية اتساعاً. وقيل منصوب بفعل يستفاد
من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المائلة؛ كانه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام
الذين من قبلكم في كونه (أياماً معدودات) أي المائلة واقعة بين الصيامين؛ من هذا
الوجه هو تعلق كل منهما بمدة غير متطابلة، فالكلام من قبل (زيد كعمرو فهمها). وقيل
نصب على أنه مفعول ثانٍ وفيه هو لكتب على الاتساع.

قال الزجاج: يجوز في انتصابه وجهان، أحدهما أن يكون ظرفاً كانه كتب عليكم
الصيام في أيام والعامل فيه الصيام، كان المعنى كتب عليكم أن تصوم أياماً. وقال بعض
النحوين: أنه مفعول ما لم يسم فاعله نحو قوله: (اعطي زيد المال)؛ قال: وليس هذا
 بشيء لأن الأيام هنا متعلقة بالصوم، وزيد والمال مفعولان لاعطي ذلك أن تقدم أيهما
 شئت مقام الفاعل وليس في هذا إلا نصب أيام بالصوم^(١٢). **﴿فَتَنَّ كَانَ مِنْكُمْ مَرِضاً أَوْ عَلَى
 سَرَرٍ فِي دُرَّةٍ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَ﴾**؛ فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاب
المقيمين، فاما من كان مريضاً أو مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام آخر.
وفي الآية أمر عجيب يدل على سعة فضل الله ورحمته في هذا التكليف أنه تعالى بين في
أول الآية أن هذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة وغايتها ما ذكرنا أن الأمور
الشاقة إذا عمت خفت، ثم ثانياً بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول
القوى ولو لم يفرض الصوم لغات هذا المقصد الشريف ثم ثالثاً بين أنه مختص ب أيام
معدودة فإنه لو جعله أبداً أو في أثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً أنه
خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن بكونه أشرف الشهور بسبب هذه
الفضيلة. ثم خامساً إزالة المشقة في إلزامه. فلما تأخيره من شق غليه من المسافرين

والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في إيجاب الصوم هذه الوجوه. وفي الأية معنى الشوط والجزء أي من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فانظر فليقضى وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله (كان) الاستقبال لا الماضي كما تقول: من أتناني آتيته، (أو على سفر) أو راكب سفر مستعمل عليه متمنك منه؛ لأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على (مسافراً) واستبدل بإطلاق السفر على التقصير وسفر المعصية مرخص للإفطار وأكثر العلماء على تقديره بالمخالج وما يلزم من العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع: قال الإمام الرازي: أصل السفر من الكشف وذلك لأنه يكشف من أحوال الرجال وأخلاقهم. والسفرة المكنسة لأنها تسفر الزراب على الأرض. والسفير الداخل بين اثنين للصلح لأنه يكشف المكرور الذي اتصل بهما السفر المضيء لأنه قد انكشف وظهر؛ ومنه أسرف الصبح. والسفر الكتاب لأنه يكشف عن المعاني ببيانه وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب.

وسمى السفر سفراً لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خفياً منهم^(١٤).

وللائل أن يقول: رعاية اللفظ تقتضي أن يقال (نعم كان منكم مريضاً أو مسافراً) لكنه لم يقل هكذا بل قال: **«فَتَنَ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ»**. والجواب أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت وإلا فلا، وأما السفر فليس كذلك؛ لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفر وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافراً، فإذاً كونه مسافراً أمر يتعلق بقصده وإختياره، فقوله: **«عَلَى سَفَرٍ»** معناه كونه على قصد سفر.

قال الإمام الزمخشري: فكيف قيل عدة على التكير، ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات؟ قلت لما قيل فعدة والعدة يعني المعدودة فامر بأن يصوم أيام معدودات مكانها علم أنه لا يؤثر عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالإضافة^(١٥).

قال الإمام الرازى (عدة) قرئت بالنصب والرفع، أما الرفع فعلى معنى فعله صوم عدة؛ فيكون هذا من باب حذف المضاف. وكان التقدير (فعليه عدة من أيام) وكلمة (على) للوجوب، فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام آخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة. أما النصب فعلى تقدير فليصم عدة أيام آخر وهذا للإيجاب أيضا. قال الإمام القرطبي: (عدة) ارفع على خبر الابتداء تقديره فالحكم أو فالواجب عدة ويصبح: فعليه عدة. وقال الكيسانى: ويجوز (عدة) بالنصب. و(آخر) عند سببويه لا ينصرف لأنه وصف معدول عن الألف واللام لأن نظائرها من الصغر والكبر لا يستعمل إلا بالألف واللام، ولا يجوز نسوة صغر^(١٦).

(وعلى الذين يطقونه) أي على المطبقين للصيام إن أفطروا. وقرأ ابن عباس: (بطقونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو يعني يتكلفونه. وعن عكرمة (يطقونه) بتشديد الطاء والباء الثانية، وكلتا القراءتين على صيغة المبي للفاعل على أن أصلهما (يطقونه) و(يتطقونه) من فعل وتفعيل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الباء لأنه من طرق وواوي وقد جعلت الواو ياما فيها ثم ادغمت الباء في اليماء ومعناهما يتكلفونه أو يقدرونها من الطرق يعني الطاقة والقدرة. وقال ابن عباس: إن الآية نزلت في الشيخ الكبير والهرم والعجوز الكبيرة المرمرة. قال الإمام الرازى: الطاقة اسم لمن كان قادرًا على الشيء مع الشدة والمشقة وهذا بخلاف الوسع الذي هو اسم لمن كان قادرًا على الشيء على وجه السهولة، كما لا يقال في العرف القادر القوي إنه يطبق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن الآية منسوبة بأية شهود الشهر، ورأينا مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة النعمان: أن ذلك غير جائز؛ لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية: **لَيُرِيدُ اللَّهُ**

بِكُمُ الْسَّرَّ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله: **«بِرِيدُ اللَّهِ بِكُمُ الْسَّرَّ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»**; لإنقا بها الموضع، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التطبيق ورفع وجوبه على سبيل التخيير؛ فكان ذلك رافعا لليسير وإثباتا للعسر، فكيف يلبي به أن يقول: **«بِرِيدُ اللَّهِ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»**.

(فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِنٌ). قال الإمام الشافعي: عن كل يوم مد. وقال أهل العراق عن كل يوم نصف صاع وطعام بدل من فدية.

(فَتَنْ تَطْوعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) قال الإمام القرطبي: وقرأ عيسى بن عمر وحزة والكساني (تطوع خيرا) مشددا وجزم العين على معنى يتطوع، والباقيون (تطوع) بالباء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي^(١٧).

قال الإمام الألوسي: (فهو خبر له) أي التطوع والخير الذي تطوعه وجعل بعضهم الخير الأول مصدرًا والخير الثاني اسم تفضيل فيفيد الحمل أيضا بلا مرية^(١٨).

إن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر والذين يطيفونه وهذا أولى لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله: **«وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ»** أن يكون حكمه مختصا بهم لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل، فوجوب الحكم بذلك، وعند هذا يتبيّن أنه لابد من الاستمار في قوله: **«فَتَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَقَرٍ فَعَدَةٌ مِنْ أَيَّامِ أُخْرَى**» أن التقدير: فافطر فعدة من أيام آخر^(١٩). إن يكون قوله: **«وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**» عطف عليه على أول الآية فالتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم. أما قوله: **«إِنْ كُنْتُمْ تَشْتَهِنَّ**» أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا، وأن تصوموا خير لكم. إن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبّرت علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها

ما ذكر. أن العالم بالله لابد وان يكون في قلبه خشية الله على ما قال: **(إِنَّا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادَهُ الْمُلْمَأَهُ)** فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل إن كتم علمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيرا لكم.

(إِنْ كُتُمْ تَلَمُونَ). وجواب (ان) معدوف ثقة بظهوره أي اخترموه وقيل معناه إن كتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيدا لخبرية الصوم وكان الأول ناسيا، وفي الفدية فرق الإمام أبو حنيفة بين الشيخ المرمي والحاصل والمرضع. فقال: الشيخ المرمي لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية أما الحاصل والمرضع فالقضاء واجب عليهم، فلو أوجبنا الفدية عليهم أيضا كان جما بين البديلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى: **(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)** ويقول أيضا: إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية دل على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أيام معدودات ثم بين أحوال المعدورين، ولما كان المعدورون على قسمين منهم من لا يطبق الصوم أصلا ومنهم من يطبقه مع المشقة والشدة فالفية تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أرده بمثابة حكم القسم الثاني.

(شَهْرُ رَمَضَانَ) مبتدأ خبره الموصول بعده، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفريضة صومه بذكر فضله أو **(فَنَ شَهَدَ)** والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول أو خبر مبتدأ معدوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه أو المكتوب شهر رمضان، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف أي: كتب عليكم صيام شهر رمضان، وما يتخلل بينهما من الفضل متعلق بكتاب لفظا أو معنى فليس بأجنبي مطلقا. وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنت عن التقدير؛ إلا أن كون الحكم السابق وهو فريضة الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا إلى ذكر البدل بعد ذلك. وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (لصوموا) معدوفا وقيل إنه مفعول **(وَإِنْ تَصُومُوا)** وفيه لزوم

الفصل بين أجواء المصديرية بالخبر. وجوز أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاد أي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل لا حاجة إلى التقدير. والمراد **(إن كُتُمْ تَلَوْنُنَّ)** نفس الشهر ولا تشكون فيه وإذان بان الصوم لا ينفي مع الشك وليس بشيء كما لا ينفي. والشهر المدة المعينة التي ابتدأها رؤبة الملال يجمع في القلة على أشهر وفي الكثرة على شهور وأصله من **شهور الشيء** أظهره وهو لكونه مقات للعبادات والمعاملات، صار مشهوراً بين الناس. (رمضان) مصدر رمض بكسر العين إذا احترق وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأنفال، فعلن (فتح الفاء والعين). وأكثر ما يجيء به معنى **الجويء** والذهب والاضطراب. يقول الخليل: أنه من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الأرض عن الغبار. وقد جعل جموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ولو لا ذلك لم يحسن إضافة شهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص اشتهر كونه خاص من أفراده؛ وهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان، وبالجملة فقد اتفقا على أن العلم في ثلاثة أشهر جموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني وفي الباقي لا يضاف شهر إليه^(٢٠).

قال الجوهرى: وشهر رمضان يجمع على رمضانيات وأرمضاء. ويقال: أنهم لما نقلوا أسماء الشهور في اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمضان الحر فسمى بذلك.

وعن ابن السكبيت: وسمى الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا في شوال بها، قيل دخول الأشهر الحرم. قال أحمد بن فارس في مقاييس اللغة: (رمض) الراء والميم والضاد أصل مطرد يدل على حدة في شيء من حر وغيره فالرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس وأرض رمضة حارة الحجارة وذكر قوم أن رمضان اشتقاء من شدة الحر لأنهم لما نقلوا اسم الشهر عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة فوافق رمضان أيام رمضان الحر و يجمع على رمضانيات وأرمضاء، ومن الباب أرمضه الأمر ورمض الأمر ورمض أيضاً إذا احترقه الرمضاء. ويقال رمضة الحر على الرضف إذا

انضجته. ومن الباب سكين رميسن وكل حاد رميسن وقد رمته أنا ورمضة الغنم إذا رعت في شدة الحر فقرحت أكبادها ويقال: فلان يتربض الضباء إذا تبعها وساقها حتى تفسخ قواومها من الرمضاء ثم يأخذها. ويقال ارتبض بطنه فسد كان ثم داء يحرقه^(٤١).

يقول الرمانى: يجوز نصبه على البدن من قوله: **﴿إِنَّا مَعْذُولَاتٍ﴾**. ورد عليه النحاس لا يجوز أن يتربض (شهر رمضان) بتصوموا لأنه يدخل في الصلة ثم يفرق بين الصلة والموصول وكذلك إن نصبه بالصيام ولكن يجوز أن تنصبه على الإغراء أي الزموا وصوموا شهر رمضان وهذا بعيد أيضاً لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغري به.

﴿الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ﴾ أي ابتدئ فيه إنزاله و كان ذلك ليلة القدر. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والجبر والحسن أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض في ثلاثة وعشرين سنة وقيل أنزل في شأنه القرآن وهو قوله تعالى: **﴿كُبَّا عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾**.

(القرآن) اسم لكلام الله تعالى وهو بمعنى المفروء كالمشروب، ويسمى شرابا والمكتوب يسمى كتابا؛ وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرأنا وقد يسمى المصحف الذي يكتب فيه كلام الله قرآنا توسعًا. وقال الله تعالى: **﴿أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدَّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التُّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾** من قبل هدى للناس وأنزل القرآن^(٤٢). وقال أيضاً: **﴿وَرَأَدَّ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لِتَكُونُمْ نَهَدِينَ﴾**^(٤٣). وقال: **﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَدِكْرًا لِلشَّيْئِينَ﴾**^(٤٤).

فيین تعالى أن القرآن مع كونه في نفسه فقيه أيضاً هدى من الكتب المقدمة التي هي هدى وفرقان. وجاء في نسان العرب لابن منظور: القرآن تنزيل العزيز، وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه، قراءة يقرؤه. الأخيرة عن الزجاج قرأ وقراءة وقرأنا والأولى عن اللحانى، فهو مفروء، أبو إسحاق التحوى: يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه

... كتاباً وقرآنًا وفرقاناً؛ ومعنى القرآن الجمع وسي قرآنًا لأنَّه يجمع السور فيضمها قوله تعالى: **(لَنَّا عَلِيْنَا جَمِيعُهُ وَتَرَانَهُ)** أي جمعه وقراءته فإذا قرآنًا فاتيح قرآنَه أي قراءته^(٤٥).
(هُدَى لِلنَّاسِ وَبِيَنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ).

حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل وهو هداية للناس باعجذبه المختص كما يشعر بذلك السكير، وأيات واضحات من جملة الكتب الألهية المادوية إلى الحق والفارق بين الحق والباطل باشتتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العلمية كما يشعر بذلك جعله ببياناتها فهو هاد بواسطتها أمرين مختص وغير مختص فالهدي ليس مكرراً. وقيل مكرر تويها وتعظيمها لأمره وتاكيداً لمعنى المداية فيه.

قال الإمام القرطبي: (هدى للناس) هدى في موضع نصب على الحال من القرآن أي هادياً لهم (ويبيانات): عطف عليه؛ (الهدي): الإرشاد والبيان كما تقدم أي بياناً لهم وإرشاد أو المراد القرآن بجملته من حكم ومتشبهه وناسخ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر للتخصيص ببياناته منه يعني الحلال والحرام والمواعظ والأحكام (ويبيانات) جمع بينة من باب الشيء بين إذا وضيق، والفرقان ما فرق بين الحق والباطل أي فصل^(٤٦). أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى، ثم الهدي على قسمين: تارة يكون كونه هدى للناس بينا وجلياً وتارة لا يكون كذلك. والقسم الأول لاشك أنه أفضل فكانه قيل هدى لأنَّه هو البين من الهدي والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ولعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه. والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدي؛ ولا شك أن غاية المبالغات الثاني، أنه يقال: القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضاً ببيانات من الهدي والفرقان. يقول الإمام الزمخشري: فإن قلت ما معنى قوله: **(وَبِيَنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى)** بعد قوله: **(هُدَى لِلنَّاسِ)** قلت ذكر أولاً أنه هدى ثم ذكر أنه ببيانات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من ووجهه وكتبه السماوية المادوية الفارقة بين الهدي والضلال^(٤٧).

«فَنَ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلَيَصُمُّهُ». من شرطية أو موصولة والفاء إما جواب الشرط أو زائدة في الخبر ومنكم في محل نصب على الحال من المستكן (شهد)؛ والتقييد به لإخراج الصبي والجنون (شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً. وقد قيل بكل منها هنا (الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متزوك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو مصر ليس بشيء وعلى الثاني مفعول به بمحذف المضاف أي هلال الشهر (وال) فيه على التقديرتين للعهد ووضع المظهر موضع المضرر للتعظيم ونصب الضمير المتصل في (يصم) على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر فليصم ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف، لأن شهود الشهر يتمامه إنما يكون بعد انتقضائه، ولا معنى لترتب وجوب الصوم بعد انتقضائه؛ وعليه يكون قوله تعالى: **«وَمَنْ كَانَ مَرِضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمَدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى»** خصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كلّيهما. وعلى الأول خصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حيثنة لذلك التخصيص أولئك يتهم نسخه كما نسخ قرينه الأول كما قيل على رأي شرط في المخصوص أن يكون متراخيًا موصولاً؛ والثاني على رأي من جوز كونه متقدماً وهذا يجعل المخصوص هو الآية السابقة؛ وما هنا مجرد دفع التوهّم؛ ورجح المعنى الأول من المعنين بعد الاحتياج إلى التقدير ويأن (الفاء) في (فَنَ شَهِدَ) عليه وقعت في مجراه مفصلة، كما أجمل في قوله تعالى: **«شَهْرُ رَضَانَ»** من وجوب التعظيم المستفاد في أثره على كل من أدركه، ومدركه إما حاضراً أو مسافراً فحكمه كذا .. إلخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم **«وَمَنْ كَانَ مَرِضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ»** فليقضى لدخول القسم الثاني فال الأول العاطف التفصيلي يقتضي المغایرة بينها كذا قيل لكن ذكر المريض يقوى كونه خصصاً لدخوله فمن شهد على الوجهين؛ ولذا ذهب أكثر التحويلين إلى أن الشهر مفعول به والفاء للسببية والتعقيب لا للتفصيل ويمكن أن يقال أن الفاء ه هنا للجزاء، فإنه تعالى كما بين كون

رمضان مختصاً بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها، فيین اختصاصه بتلك الفضيلة العظيمة يناسب اختصاصه بهذه العبادة. ولو لا ذلك لما كان التقديم بيان الفضيلة هنا وجه كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنت أيضاً خصوه بهذه العبادة ومثله قوله (فإنه ملائكم) فاللقاء غير زائدة، وأيضاً هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل ما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغرنى الحذر عن القدر.

(الشهر) الألف واللام في الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان؛ ثم إن في الآية إشكالاً وهو أن قوله تعالى: **«فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمِّمْهُ»** جملة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط يتممه لا يترب عليه الجزاء، والشهر اسم لزمان المخصوص من أوله إلى آخره، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزء الأخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر؛ وهذا حال لأنه يفرض إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها وأنه لابد من صرفها إلى التأويل، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقريره: من شهد جزء من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزء من أجزاء الشهر فقد تحقق الشرط، فيترتب عليه الجزاء وهو الأمر بصوم كل الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حل لفظ الكل على الجزء وهو عجاز مشهور.

﴿بِرِيدَ اللَّهِ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ إن هذا الكلام إنما يحسن ذكره هنا بشرط دخول ما قبله فيه، والأمر هنا كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسير، فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة. قال الإمام القرطبي: فراءة

(اليسر والعسر). قال مجاهد و الضحاك: (اليسر) هو الفطر في السفر، و(العسر) هو الصوم في السفر، والوجه: عموم اللفظ في جميع أمور الدين. والتكرار في الآية للتأكيد^(٢٨).

﴿وَتَكْمِلُوا الْمِدَّةَ وَلَا تُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَا تُنَكِّرُونَ﴾: علل لفعل عذوف دل عليه. **﴿فَنَنْ شَهِدَ بِنِكُمُ الشَّهْرَ﴾**; أي شرع لكم جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: **﴿فَنَنْ شَهِدَ بِنِكُمُ الشَّهْرَ فَلِيَصُمُّ﴾**; وأمر المرخص له بالقضاء كيما كان متواتراً أو متفرقاً؛ وبمراجعة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله تعالى: **﴿فَعِدْدَةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَ﴾**; ومن الترخيص المستفاد من قوله تعالى: **﴿إِذْ يَرِدُ اللَّهُ بِكُمُ الْبَيْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْأَفْسَرَ﴾**.

أو من قوله: (فعدة) إلى (لتكملاً) والأول علة الأمر بمراجعة عدة الشهر؛ بالأداء في حال شهود الشهر والقضاء في حال الإفطار بالعذر فيكون علة للمعللين أي أمرناكم بهذه الأمرين لتكملاً عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت. (ولتكبراً الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير؛ وتغير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب هو بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتذكرة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب موطن بكمال رأفته وكرمه مع فوات بركات الشهر. وهذا نوع من اللف لطيف المسلك فلما يهتدى إليه؛ لأن مقتضى الظاهر ترك (الواو) لكونها علة لما سبق؛ ولذا قال: من لم يبلغ درجة الكمال، إنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة، وجه اختياره إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملاً على ما سبق إحالاً يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل بمجاله؛ ولكونه مغايراً له بالإجمال والتفصيل يصح عطفه عليه وفي ذكر

الأحكام تفصيلاً أولاً وإنما ثانياً وتعليقها من غير تعين ثقة على فهم الساعي بأن يلاحظها مرة بعد أخرى؛ ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء. وجوز أن يكون علاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة و التقدير (ولتكلموا العدة) أو جب عليكم عدة أيام آخر.

(ولعلكم تشکرون) رخص لكم في الإفطار. وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا علة ما سبق باعتبار الإعلام؛ وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر. ولن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أي يزيد لكم لتكلموا إلخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قبل بعد فعل الإرادة تأكيداً لما فيها من معنى الإرادة في قوله جنتك لأكرمك؛ وقيل إنها بمعنى كما في الرضى؛ إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشکرون) عطفنا على يزيد إذ لا معنى لقولنا يزيد، (العلم تشکرون) وحيثند يحصل التفكك بين المتعاطفات وهو بعيد لاستلزم هذا الوجه ذلك؛ وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة، وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص؛ فكانه رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون العسر لتكلموا إلخ ولا يخفى علينا هنا ما هو الألائق بشأن الكتاب العظيم؛ والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً. منه لذلك عدي بـ على واعتبار التضمين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر؛ لأن للحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية (وـ ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موسولة أي الذي هداكـم إليه. والمراد من الشكر ما هو أـهم من الثناء؛ ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلـيه. وقرأ بـكر بن عاصـم (وـ لتكلموا) بالتشديد.

قال الإمام الزمخشري: الفعل المعلل مذوف مدلول عليه بما سبق تقديره (ولتكلموا العدة) وـ **لِتَكْبِرُوا اللَّهُ عَلَى مَا هَدَكُمْ وَلَكُمْ شَكْرُونَ**؛ شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر

الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفترط فيه ومن الترخيص إباحة الفطر فقوله تعالى (لتكلموا) علة الأمر بمراعاة العادة ولتكبروا؛ وعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهد الفطر، (ولعلمكم تشکرون) علة الترخيص والتسير؛ وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب الحذثين من علماء البيان، وإنما عدى فعل التكبر بمعرف الاستعلاء لكونه مضمناً معنى الحمد كأنه قيل (ولتكبروا الله على ما هداكم). إنما قال ولتكلموا العدة ولم يقل ولتكلموا الشهر لأنه لما قال ولتكلموا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدير ذكر مما جبعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقتضى. ولو قال (ولتكلموا الشهر) لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء^(١٩). وللسائل أن يقول: ما الفائدة من ذكر هذا اللفظ في هذا الموضوع؟ أي قوله تعالى: **(مَدَّأْكُمْ وَلَقْنَكُمْ شَكَرُونَ)** الجواب هو أن الله تعالى لما أمر بالتكبر وهو ما لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبرياته وعزته وعظمته وكونه أكبر من أن تصلي إليه عقول العقلاة وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزته واستغفائه عن جميع المخلوقات فضلاً عن هذا المسكين خصه الله بهذه المداية العظيمة؛ لا بد وأن يصير ذلك داعياً للعبد إلى الاشتغال بذكرة والمواقبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال (ولعلمكم تشکرون).

(وإذا سالك عبادي) في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الألباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ورفع المجل (عني) أي عن قربى وبعدي؛ إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى: **(فَإِنِّي قَرِيبٌ)** أي فقل لهم ذلك بأني عن قرب أي طريق كان. ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط ولم يصرح بالقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابه ولم يكلهم إلى رسوله ... تبيتها على كمال لطفه.

والقرب حقيقة في القرب المكانى المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم ودليل للقرب وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال وفيه وعد الداعي

بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه الكلمة إذا وبين أجاب واستجاب، يقول المبرد: بينهما فرق هو أن في الاستجابة معنى الإذعان وليس ذلك في الإجابة وأصله من الجوب وهو القطع، قال جاب البلاد يحبها جوباً إذا قطعها وأجباب الظلام معناه^(٣٠). وإنما هنا ظرف زمان الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: **﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾** تقديره فأخبرهم يا محمد أني بهذه العفة؛ ولا يجوز أن يعمل فيه قريب أو أجيب لأن معمول أن لا يجوز أن يعمل فيما قبل إن لما بين في موضعه. قوله: (أجيب) في موضع رفع بأنه خبر إن أيضاً فهو خبر بعد خبر^(٣١). وفي كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها قول الإمام الرازي: إنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ولتكبروا الله على ما هداكم، فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطنه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا ينفي رجاءه هذا أولاً، وثانياً أنه أمر بالتكبير أولاً ثم رغبه في الدعاء ثانياً تنبئها على أن الدعاء لابد وأن يكون بالثناء الجميل؛ إلا ترى أن الخليل إبراهيم عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه ثناء فقال أولاً: (الذي خلقني فهو يهدبني) إلخ وكل هذا الثناء منه على الله تعالى؛ ثم شرع بعده في الدعاء فقال: **﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَلْحُقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾** هكذا هنا أمر بالتكبير أولاً ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً وثالثاً أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسائلوا النبي ... عن ثبوتهم فأنزل الله هذه الآية خبراً لهم بقبول ثبوتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم. ولعل ظاهر قوله (عني) يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن فعله كما أن السؤال متى كان مبيها كان الجواب مفصلاً؛ دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب: (فإنني قريب)، علمنا أن السؤال كان عنقرب وبعد حب الذات. وللائل أيضاً أن يقول بل السؤال كان على الفعل وهو أنه تعالى هل

يجب دعاءهم، وهل يحصل مقصود بدليل أنه تعالى لما قال (فاني قريب) قال: **(أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)** فهذا هو شرح هذا المقام.

(اني قريب): إن المراد من هذا القرب ليس الجهة والمكان؛ بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ. وأن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل، بل كأنه يكون قريبا من العرش ويعينا عن غيرهم، ولكن إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا عن عمر الذي هو بالغرب؛ فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بحسب الجهة. ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم. والمراد من هذا القرب: العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: **(وَمَوْتُكُمْ أَينَ تَكُنُّتُمْ)** وقال: **(وَتَعْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)**. وال المسلمين يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبر والحفظ والحراسة، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قاتلا بالتشيه، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقة، فإذا سأله عليه الصلاة والسلام فقالوا أين ربنا صاح أن يكون الجواب: فاني قريب، وكذلك إن سأله عليه الصلاة والسلام هل يسمع ربنا دعائنا؟ صاح أن يقول في جوابه فاني قريب؛ فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه. وإن سأله كيف يدعوه برفع الصوت أو بإخفايه؟ صاح أن يجب بقوله فاني قريب. وإن سأله هل يعطيها مطلوبنا بالدعاء؟ صاح هذا الجواب أيضا، وإن سأله إنما إذا أذننا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجب بقوله (فاني قريب) أي فانا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم؛ فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات^(٣٢).

(أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) أن الدعاء بعد من أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل، أما الدلائل التقلية فكثيرة- أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب

في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية، أما الأصولية فقوله: **﴿يَسْأَلُوكَ عَنِ الرُّوح﴾** (وَيَسْأَلُوكَ عَنِ الْجِبَالِ)، أما الفروعية فمنها سورة البقرة **﴿يَسْأَلُوكَ مَاذَا يُعْقِنُ﴾** (وَيَسْأَلُوكَ عَنِ التَّحِيْضِ) و**﴿يَسْأَلُوكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾** و**﴿يَسْأَلُوكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَشَرِّبِ﴾**.
﴿وَيَسْأَلُوكَ عَنِ الْبَيْسَى﴾ و**﴿وَيَسْأَلُوكَ عَنِ التَّحِيْضِ﴾** و**﴿يَسْأَلُوكَ عَنِ الْأَقْتَالِ﴾** و**﴿وَيَسْأَلُوكَ عَنِ الْقَرْبَتَيْنِ﴾**؛ وهذه الأمثلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالألغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال محمد ﷺ قل: وفي سورة واحدة جاء الجواب بقوله: نقل مع فاء التعقب، والستة فيه أن قوله تعالى: **﴿وَيَسْأَلُوكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾**؛ سؤال عن قدمها وحدودتها. وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى: **﴿فَقُلْ يَسْعِفُكُمْ رَبِّيْ شَفَّافٌ﴾**. كانه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال. ولا تؤخر الجواب؛ فإن الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل، فيكون ممكنا في الكل؛ وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه، أما سائر المسائل فهي فرعية؛ فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقب، أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية: **﴿وَإِذَا سَأَلْكَ عَبْدِي عَنِي قَلَّنِي قَرِيبٌ﴾**. لم يقل قل إني قريب فدل على حال تعظيم الدعاء من وجوهه^(٢٣). كأنه تعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى واسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك. إن قوله: **﴿وَإِذَا سَأَلْكَ عَبْدِي عَنِي ...﴾** يدل على أن العبد له وقوله: (فَلَيْسَنِي قَرِيبٌ) يدل على أن الرب للعبد.

ولم يقل: فالعبد متى قريب؟ بل قال أنا قريب منه، وفيه سر نفيس؛ فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم، وحضيض الغباء فلا يمكنه القرب من الرب تعالى أما الحق سبحانه فهو القدر من أن يقترب بفضله وبرحمته من العبد إلى الحق فلهذا قال: (فَلَيْسَنِي قَرِيبٌ).

إن الداعي ما دام خاطره مشغولاً بغير الله فإنه لا يكون داعياً له فإذا فني عن الكل صار مستغرقاً في معرفة الأحد الحق، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظاً لحقة وطالباً لنصيه؛ فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فإنه ما دام العبد مكتفياً إلى غرض نفسه لم يكن قريباً من الله تعالى لأن ذلك الغرض يمحجه عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضى للعبادات.

﴿فَلَيْسَجِبُوا لِي وَلَيَؤْمِنُوا بِي﴾. وجه الناظم أن يقال: أنه تعالى قال: أنا أجيب دعاءك مع أنني غني عنك مطلقاً، فكن أنت أيضاً مجيئاً لدعائي مع أنك تحتاج إلى من كل الوجوه فما أعظم هذا الكرم. وفيه دقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد (أجب دعاني حتى أجيب دعاءك)؛ لأنه لو قال ذلك لصار لدعاء، وهذا تنبئه على أن إجابة الله عبده فضل منه ابتداء وأنه غير معلم بطاعة العبد؛ وأن إجابة الرب تعالى في هذا الباب إلى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب. قال الإمام الرازى: إجابة العبد الله إن كانت إجابة بالقلب واللسان فذاك هو الإيمان أو على هذا التقدير، يكون قوله: **﴿فَلَيْسَجِبُوا لِي وَلَيَؤْمِنُوا بِي﴾** تكراراً عضواً، أن كانت إجابة العبد الله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدماً عن الطاعات وكان حق النظم أن يقول: **﴿فَلَيَوْمَنَا بِي وَلَيَسْتَجِبُوا لِي﴾**؛ فلم جاء على العكس منه؟ والجواب: عبارة عن الانقياد والاستسلام والإيمان عبارة عن صفة القلب؛ وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بت تقديم الطاعات والعبادات^(٣٤).

﴿أَحِلٌّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى سَانِكُمْ مِنْ لِيَسٍ لَكُمْ وَأَشْتَمْ لِيَسٍ لَهُنَّ﴾.

ليلة الصيام هي الليلة التي يصبح منها صائمها فالإضافة لأدنى ملابسة، والمراد بها الجنس وناصبها الرفت في المذكور أو المخوف الدال هو عليه بناء على أن المصدر لا يعمل متقدماً وجوز أن يكون ظرفاً لأجل الرفت لأن إحلال الرفت في ليلة الصيام وإحلال الرفت فيها متلازمان (وال Rift) من رفت في كلامه وأرفت وترفت: أفحش وأفصح بما

يكون عنه. والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح ... والرفث يحتمل أن يكون قوله وأن يكون فعلا والأصل فيه أن يتعدى بالباء وعدى إلى تضمنه معنى الإفشاء ولم يجعل من أول الأمر كنابة عنه لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة وأثاره هنا على ما كني به عنه في جميع القرآن من التفصية وال مباشرة واللصق والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الإباحة ولذا سماه اختنانا فيما بعد. والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع إمرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للإختصاص إذ لا يجعل الإفشاء إلا لمن اختص بالمعنى إما بتزويع أو ملك وقرأ عبد الله (الروفوث). قال أبو مسلم الأصفهاني: هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعاً بنتنا، بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعيهم، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعاً نسخ بنتنا، واحتاج الجمهور على قولهم بوجوهه.

- ١ - أن قوله تعالى: **﴿كُبَّ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُبَّ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾** يقتضي تشبيه صوماناً بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضاً في صومنا وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعاً بنتنا، وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة؛ لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتاً في شرعاً.
- ٢ - التمسك بقوله: **﴿أَحَلَّ لَكُمْ بَلَةَ الصِّيَامِ الرَّفِثُ إِلَى سَانِكُمْ﴾**؛ ولو كان هذا الحل ثابتاً لهذه الأمة من أول الأمر لم يكن لقوله (أحل لكم) فائدة.
- ٣ - التمسك بقوله: **﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُتُمْ تَخَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾** ولو كان ذلك حلالاً لهم؛ لما كان بهم حاجة إلى أن يختنوا أنفسهم.
- ٤ - قوله تعالى: **﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَنَّا عَنْكُمْ﴾**؛ ولو لا أن ذلك كان حرماً عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل لما صح قوله: **﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَنَّا عَنْكُمْ﴾**.

٥- قوله تعالى: **﴿فَالآنِ بَاشِرُوهُنَّ﴾** ولو كان الحال ثابتاً قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله: **﴿فَالآنِ بَاشِرُوهُنَّ﴾** فاقدة^(٣٥). قال الإمام القرطبي: لفظ (أحل) يتضمن أنه كان عرماً قبل ذلك ثم نسخ^(٣٦). **﴿مَنْ لِيَاسُكُمْ وَأَتْمَ لِيَاسُهُنَّ﴾** أي من سكن لكم وأنت سكن هن؛ ولما كان الرجل والمرأة يتعلقاً ويتشتمل كل منهما على صاحبه؛ شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأن كل واحد منها يستر صاحبه ويمنه عن الفجور. وقد جاء في الخبر: من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه. والجملتان مستأنفتان استئنافاً خوبياً؛ والبيان يباء الذوق ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وقلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلة صبره قدم الأولى وفي الخبر لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويفعلن لثيم، وأحب أن تكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن تكون شيئاً غالباً.

قال الإمام القرطبي: (هن لباس لكم) ابتداء وخبر، وشددت النون من هن، لأنها متصلة الميم والواو في المذكور و(أنت لباس هن) أصل اللباس في الشاب ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحب لباساً لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيهاً بالثوب وقال بعضهم يقال لما ستر الشيء داره لباس؛ فجاز أن يكون كل واحد منها سترة لصاحب فيما يكون بينهما من الجساع من أبصار الناس^(٣٧).

قال الإمام الرازي: إنه تعالى جعلها لباساً للرجل من حيث أنه يخصها بنفسه كما يخص لباسه لنفسه، ويراهما أهلاً لأن يلاقى كل بدنها عما يعمله في اللباس. ويحتمل أن يكون المراد بستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار. قال الواحدى: إنما وحد اللباس بعد قوله: (هن) لأنه يجري مجرى المصدر. وفعال من مصادر فاعل، وتأويله من ملابسات لكم^(٣٨). وقال الإمام الزغشري: فإن قلت ما موضع (هن لباس لكم)

قلت: هو استثناف كالبيان لسبب الإلحاد، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة واللاملاسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن^(٣٩).

«عَلَمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخَانُونَ أَنفُسَكُمْ» جملة معتبرة بين قوله (أحل) ... إلخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) ... إلخ ليبيان حالم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإلحاد. ومعنى (علم) تعلق علمه، والاختيارات تحرك شهوة الإنسان لتحرى الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيضاً تماماً بتعرضهما للعقاب، وتنقيص حظها من التواب، ويؤول المعنى إلى تظلمونها بذلك والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما تبع عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حله على الأولى، ذهب إليه بعض قال الإمام الزمخشري: الاختيارات من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة^(٤٠).

قال الإمام الرازى: لابد من حل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر؛ والذي تقدم هو الجماع والذي تأخر قوله: (فالآن باشروهن)؛ فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع^(٤١).

(فتاوى عليكم) عاطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب والمراد قبل توبتكم حين تبتمن عن المحظور الذي ارتكبتموه.

(وعفا عنكم): قال الإمام القرطبي: يحتمل العفو من الذنب ويحتمل التوسيعة والتسهيل كقوله **﴿أَوْلَى الْوَقْتِ رَضْوَانٌ وَآخِرَهُ عَفْوُ اللَّهِ﴾** (فالآن باشروهن) (فالآن) مرتب على قوله سبحانه وتعالى: **﴿أَحَلَّ لَكُمْ﴾** نظروا إلى ما هو المقصود من الإلحاد وهو إزالة التحرير؛ أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما تدل عليه الغاية الآتية^(٤٢).

قال الإمام القرطبي: هي كنایة عن الجماع أي أحل لكم ما حرم عليكم. قال ابن العربي: وهذا يدل على أن سبب الآية جاع عمرو رضي الله عنه لا جوع قيس؛ لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال، فالآن كلوا ابتداء به لأن المهم الذي نزلت الآية لأجله^(٤٣).
﴿وَابْغُوا مَا كَبَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ عن ابن عباس أنه سئل كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو اتبعوا؟ فقال أيهما شئت وعليك بالقراءة الأولى.

قال الإمام الرازي: وتقدير الآية: فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الإخلاص في العبودية، وإذا تخلصتم منها فاتبعوا ما كتب الله من الإخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر. و(كتب) هنا على وجوه فهني يعني جعل وقضى الله لكم وما كتب الله في اللوح المحفوظ ما هو كائن وما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال وقرأ الأعمش وابنوا. قال الإمام الزمخشري وقرأ الأعمش وآتوا^(٤٤).

﴿وَكُلُوا وَاشْرُبُوا﴾ قال الإمام الرازي: فالفائدة من ذكرهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم أحثبيج في إباحة كل واحد منها إلى دليل خاص يزول به التحرير. فلو انتصر تعالى على قوله (فالآن باشروهن) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرن إلى ذلك قوله: **﴿وَكُلُوا وَاشْرُبُوا﴾** لتتم الدلالة على الإباحة^(٤٥). قال الإمام القرطبي: هذا جواب نازلة قيس والأول جواب عمر؛ وقد ابتدأ بنازلة عمر لأن المهم فهو المقدم^(٤٦).

﴿هَتَّىٰ يَسِّينَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَيْضُنُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ النَّعْرِ﴾.

روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم: أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادي، وكانت أقوم من الليل فانظر إليهما، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى الرسول ﷺ فأخبرته فضحك. وقال: إنك لغيري من القفا إنما ذلك بياض النهار وسود الليل. وإنما قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام:

إنك لغيريض القفا؛ لأن ذلك مما يستدل به على بلامه الرجل وتقول: يدل قطعا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسود آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما بياض الصبح الصادق هو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك. وجوابه أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية (من الفجر) لكان السؤال لازما؛ وذلك لأن الفجر إنما سمي فجرا لأنه يتفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب، بل الصبح الصادق، فإن قيل كيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الفجر الصادق ليس مستطيل والخيط مستطيل؟. وجوابه، أن القدر من البياض الذي يحروم أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرًا بل يكون صغيرا ضيقا، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب، إن الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع مستطيلا فزال السؤال، فاما ما حكى عن عدي بن حاتم فيعيد، لأنه يتعد أن يخصي مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى (من الفجر).

قال الإمام الألوسي: أي حتى يظهر لكم الخيط الأبيض من أول ما يبدو من الفجر الصادق المعرض في الأفق قبل انتشاره وحمله على الفجر الكاذب المستطيل المتد كذنب السرحان وهم. (من الخيط الأسود) وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل (من الفجر) بيان لأول الخطيطين منه يتبيّن الثاني وخصمه بالبيان لأن المقصود وقيل بيان لهما ببناء على أن الفجر عبارة بجمعهما، فهو على وزن قولك (حتى يتبيّن العالم من الجاهل من القوم)؛ وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطهما عندهم تناسبه بالكلية وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة؛ والبيان ينادي على أن المراد مثل هذا الخيط وهذا الخيط إذ هما لا يحتاجان إليه وجوز أن يكون (من). تبعيضية لأن ما يbedo جزءا من الفجر كما أنه فجر. بناء على أنه إسم للقدر المشترك بين الكل

والجزء و(من) الأولى قيل لا يبتدأ الغاية و فيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتدًا أو أصلًا للشيء الممتد وعلاماتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها. وهنالك ليس لذلك فالظاهر أنها متعلقة بـ(يتبين) بتضمين معنى التمييز، والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزة عن غيث الليل، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما. ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ(حتى يتبين لكم) الفجر أو (يتبين لكم الخطيب الأبيض من الفجر)، لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة فيصير الحكم عملاً محتاجاً إلى البيان^(٤٧). قال الإمام الزخري: (الخطيب الأبيض): هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخطيب المدود (والخطيب الأسود) ما يمتد معه من غيث الليل شبهاً بالخطيبين الأبيض والأسود. قال أبو داود:

(فَلَمَّا أَضَاءَتِ لَنَا غُدْقَةً *** وَلَاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَبْطٌ أَثْارًا)

وقوله: (من الفجر) بيان للخطيب الأبيض واكتفى به عن بيان الخطيب الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني، ويجوز أن تكون (من) للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله؛ فإن قلت: أمداً من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت قوله: (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة كما أن قوله: (رأيت أسداً) عجاز فإن زدت من فلان رجع تشبيهاً، فإن قلت: زيد (من الفجر) حتى كان تشبيهاً وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة؟ قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخطيبين مستعارات، فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج من أن يكون استعارة. فإن قلت: فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال: عمدت إلى عقالين واحد أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوات إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك وقال: إن كان وسادك لغريضاً. فإن قلت كيف جاز تأخير البيان

وهو يشبه العبث حيث لا يفهم منه المراد إذ ليس باستعارة لفقد الدلالة، ولا بتضليل؛ فبل ذكر (الفجر) فلا يفهم منه إذا إلا الحقيقة وهي غير مراده.

قلت: أما من لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم. فلم يصح عندهم هذا الحديث. أما من يحتج به فيقول ليس بعث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، وبعزم على فعله إذا استوضح المراد منه^(٤٨).

(ثم أتوا الصيام إلى الليل) معطوف على قوله (باشروا هن) إلى قوله (حتى يتبنّى) وكلمة (ثم) للترافق والتعمق بهلة، واللام في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل فيكون مفاد (ثم أتوا) إلى آخر الأمر - بإنعام الصيام - المعهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية سواء بإتيانه تاماً أو تصريحه كذلك متراخيًا عن الأمور المذكورة المنقضية بظهور الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم)؛ فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد العمل إنما يلزمها حتى توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام. بعد الفجر لن تكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية.

قال الإمام الزمخشري: (ثم أتوا الصيام إلى الليل) فيه دليل على جواز النية بالنهار وصوم رمضان وعلى جواز تأخير الفصل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال^(٤٩).

﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَتْمَّ عَاكِفُونَ فِي السَّاجِدِ﴾. معطوف على أول الأوامر، والمبشرة فيه كال مباشرة فيه، **﴿وَأَتْمَّ عَاكِفُونَ فِي السَّاجِدِ﴾**. جملة في موضع حال. والاعتكاف هو الملزمة بطاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص.

قال الإمام الرازى: أعلم أن الله تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في الجماع يحرم فيه نهاراً لا ليلاً، في حين

تعالى تحريم المباشرة فيه نهاراً ولليلاً فقال: **﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَتْمَّ عَاكِفُونَ فِي السَّاجِدِ﴾**.

(تلك حدود الله) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة حدود الله) أي حاجزة بين الحق والباطل. (فلا تقربوها) هي أبلغ في هذا المقام من (لا

تعتدوها) لأنه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصرير، ولذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق التصرير؛ وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتتمالها في الباطل بطريق التصرير وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتتمالها على ما سمعت، ولا وقوع (فلا تعتدوها) في آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في الكل.(كذلك) أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم، (ببين الله آياته) أي مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعاها.

(للناس لعلهم يتقوون) خالفة أوامرها ونواهيه والجملة اعتراض بين المعطوف والمعلوف عليه لتقرير الأحكام السابقة، والتغريب في امثالتها بأنها شرعت لأجل تقواهما. قال الإمام القرطبي: أي هذه الأحكام حدود الله فلا تخالفوها (فتلك) إشارة إلى هذه الأوامر والنواهي والحدود والخواجز، والحد: المنع، ومنه سمى الحديد حديداً، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن، وسميت حدود الله لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، ومنها سميت الحدود في المعاصي لأنها تمنع أصحابها من العودة إلى أمثالها.

(الآيات) هي العلامات الهدادية إلى الحق، (والعلم) ترج في حقهم فظاهر ذلك عموم ومعناه خصوص فيما يسره الله للهدا^(٢٠٠).

هوامش الفصل الأول

- (١) البرة - ١٨٣ - ١٨٧.
- (٢) جامع البيان عن تأويل القرآن - الإمام الطبرى - ج ١ - ص ١٣٢ - دار الفكر ١٩٨٤ م.
- (٣) رواه البخاري ومسلم والترمذى (عن سلمة بن الأكوع).
- (٤) جامع البيان عن تأويل القرآن - الإمام الطبرى - ج ٢ - ص ١٥٧.
- (٥) رواه البخارى (انظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٢٩٤. دار الكتب المصرية - ص ٢ - ١٩٥٤).
- (٦) الأشباه والنظائر في النحو - الإمام السيوطي - ج ٢ - ص ٢٨٢ - ط ١ - ١٩٨٤ م دار الكتاب العربي.
- (٧) معجم مفردات الفاظ القرآن - للراغب الأصفهانى - ص ٢٢ دار الكتاب العربي.
- (٨) معجم مفردات الفاظ القرآن - للراغب الأصفهانى - ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .
- (٩) مقاييس اللغة - أحد بن فارس - ج ١ - ص ١٣٣ - دار الفكر - ط ٢ - ١٩٧٢ .
- (١٠) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص ٨٤ دار المعرفة - ١٩٨٢ - بيروت لبنان.
- (١١) الإسراء - ٢٤ .
- (١٢) مقاييس اللغة - أحد بن فارس - ج ٤ - ص ٢٢ بتحقيق عبد السلام هارون.
- (١٣) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ١ - ص ١١٤ - منشورات مكتبة الحياة بيروت لبنان.
- (١٤) مقاييس الغيب - الإمام الرازى - ج ٦ - ١٠٥ - ص ٨٠ - ط ٣ - دار الفكر سنة ١٩٨٥ م.
- (١٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقوالين في وجوه انتاويل - الإمام الزخشري - ج ١ - ص ٢٣٥ دار الفكر - بيروت - ط ١ .
- (١٦) مقاييس الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ٨٢ .
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٢٩٠ .
- (١٨) روح المعانى - الإمام الألوسى - ج ١ - ٢ - ص ٥٩ دار إحياء التراث العربى .
- (١٩) مقاييس الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ٨٨ - ٨٩ .
- (٢٠) روح المعانى - الإمام الألوسى - ج ١ - ٢ - ص ٥٩ - ٦٠ .
- (٢١) مقاييس اللغة - أحد بن فارس - ج ٢ - ص ٤٤٠ .
- (٢٢) آل عمران ٢ - ٣ .

- (٢٣) القرنة .٥٣
- (٢٤) الآباء .٤٨
- (٢٥) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢١ - ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .
- (٢٦) الكشاف الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٢٦ .
- (٢٧) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٣٠١ .
- (٢٨) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .
- (٢٩) مجمع البيان في تفسير القرآن - الإمام القرطبي - ص ١٢٥ - ج ١ .
- (٣٠) مجمع البيان في تفسير القرآن - الإمام القرطبي - ج ١ - ص ١٢٥ - ١٢٦ - منشورات دار مكتبة الحياة .
- (٣١) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١٠٣ - ١٠٤ .
- (٣٢) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١٠٣ - ١٠٤ .
- (٣٣) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١٠٩ .
- (٣٤) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١١١ .
- (٣٥) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٣١٤ .
- (٣٦) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ص ٢١٦ .
- (٣٧) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١١٢٤ .
- (٣٨) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٨ .
- (٣٩) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٨ .
- (٤٠) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١١٥ .
- (٤١) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٣١٧ .
- (٤٢) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٣١٧ .
- (٤٣) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ١ - ص ١١٧ .
- (٤٤) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٨ .
- (٤٥) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٥ - ٦ - ص ١١٨ .
- (٤٦) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج .
- (٤٧) روح المعانى - الإمام اللوسى - ج ١ - ٢ - ص ٦٦ .
- (٤٨) الكشاف - الإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٩ .
- (٤٩) الكشاف - للإمام الزغشري - ج ١ - ص ٢٣٩ .
- (٥٠) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج ٢ - ص ٣٢٧ .

الفصل الثاني

آيات المدaineة

الفصل الثاني

آيات المداينة

آيات المداينة:

قال الله تعالى: **(إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا تَدَافَعُوا إِلَى أَجْلٍ مُّسَمٍ فَأَكْبُرُهُ وَكُلُّكُمْ يَنْكُمْ كَاتِبٌ بِالْعُدْلِ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلِمَ اللَّهُ فَلَيَكْتُبْ وَلَيُبَلِّغُ الْذِي عَلَيْهِ الْحُقْقُ وَلَيُقَضِّي اللَّهُ رَبُّهُ وَلَا يَخْسِنُ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقْقُ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِعُ أَنْ يُبَلِّغَ هُوَ فَلَيُبَلِّغْ وَلَيَهُ بِالْعُدْلِ وَكَسْتَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنْ تَرْضُونَ مِنَ الشَّهِيدَاءِ أَنْ تَصْلِيْلَ إِحْدَاهُمَا فَنَذِكِرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشَّهِيدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْبُرُهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجْلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عَدْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً نَدِيرُوهَا يَنْكُمْ فَلَيُسَعِّ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ لَا تَكْبُرُهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَيَّنَتْمُ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَلَنْ تَفْتَأِرُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَأَقْوَالُ اللَّهِ وَعِلْمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^(١).**

التمهيد:

ذكر الإمام الرازى أن الله تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الأحكام أحدهما الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال. والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال، ثم أنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: **(وَأَقْوَى وَمَا تُرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ)**. والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع، اتبع ذلك بان ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار، فإن القدرة على الإنفاق

في سبيل الله، وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التفوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه الالتوى والتلف. ومن وجه آخر ذكر أيضاً أن قوماً من المفسرين قالوا: المراد بالمداينة السلم، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم؛ ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك طريقاً حلاً وسبيلاً مشروعاً، فهذا ما يتعلّق بوجه النظم^(٢). وقال الإمام الألوسي: لما أمر الله تعالى بإنتظار المسر وتأجيله عقبه بيان أحكام الحقوق والموجلة وعقود المداينة^(٣). وقال ابن عباس رضي الله عنهما، لما حرم الله الربا أباح السلم وقال: أشهد أن السلم المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله تعالى في كتابه وأذن فيه^(٤).

سبب النزول:

- ١ - قال ابن عباس: إنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث، فقال من أسلف فليس له في كل معلوم، ثم أن الله عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال: **إِذَا تَدَآتَمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجْلٍ مُسْئَلٍ فَأَكْبِرْهُ**^(٥).
- ٢ - عن الربيع أن آية: **(وَلَا يَأْبَ الشَّهَادَةِ إِذَا مَا دُعُوا)**. نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.
- ٣ - أخرج ابن جرير عن الربيع قال لما نزلت هذه الآية: **(وَلَا يَأْبَ كَاتِبَ) ... إِلَخ**، كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول أكتب لي فيقول: إني مشغول، أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلتزمه فيقول إنك قد أمرت أن تكتب لي، فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فائز الله تعالى: **(وَلَا يَضْرَبْ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ)**.

٤- عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: **(إِنَّمَا أَنْهَا الْذِينَ آتَيْتُمُ إِذَا تَدَابَّيْتُ بِهِنْ إِلَى أَجَبِ مُسْتَئِنَ).** في السلف في الحنطة في كل معلوم إلى أجل معلوم^(١).

تاويل وبيان:

(إِنَّمَا أَنْهَا الْذِينَ آتَيْتُمُ إِذَا تَدَابَّيْتُ). أي تعاملتم وداین بعضکم بعضاً (بدین) فائنة ذکرہ تخلیص المشترک ودفع الإبهام نصا لأن تدایتیم میھیء معنی تعاملتم بدین، ويعنى تجازیتهم، ولا يرد عليه أن السیاق یرفعه برفعه، لأن الكلام في النصوصية على أن السیاق قد لا یتبھ له الفطن.

قال الإمام الزخشري: ذکرہ هنا ليرجع إليه الفضیل إذ لواه لقیل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذی العارف بأسالیب الكلام. وقيل ذکرہ أین لتنویع الدين إلى مؤجل، وقال لما في التنكیر من الشیوع والتبعیض لما خص بالغاية ولو لم یذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك.

سؤال قوله (تدایتیم) یدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدین)? قال ابن الأباري: التداین يكون لمعنین (أحدھما) التداین بالمال والأخر التداین معنی المجازة من قوله: كما تدین تدان: والدين الجزاء فذکر الله تعالى الدين لتخصیص أحد المعنین؛ وقد ذکره الله تعالى لقوله: **(فَسَجَدَ الْمُلَكُوكَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)**^(٢) وقوله: **(وَلَا طَافِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ)**^(٣); ومعنى (فإذا تدایتیم) أي بدین كان صغیراً أو كبيراً على أي وجه كان من فرض لوضع أو بیع عین إلى أجل، ولو قال: (إذا تدایتیم) لبقي النص مقصوراً على بیع الدين بالدين وهو باطل؛ أما لما قال: (إذا تدایتیم بدین) كان المعنی إذا تدایتیم تداناً يحصل فيه دین واحد وحيثند مخرج عن النص بیع الدين بالدين وببقى بیع العین بالدين أو بیع الدين بالعین فإن الحاصل في كل واحد منها دین واحد غير (إلى أجل) أي وقت وهو متعلق بتدايتیم ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل. والأجل لغة: هو

الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأثير والأجل نقيس العاجل والمدعاة لا تكون إلا مؤجلة والفائدة من ذكر الأجل بعد ذكر المدعاة. إنما ذكر الأجل يمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة في قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوماً والتوقيت بالسنة والشهر والأيام. ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى قدوم الحج لم يجز لعدم التسمية.

(فاكتبوه) إن الله تعالى أمر في المدعاة بأمرتين:

١ - الكتابة وهو قوله هئنا (فاكتبوه).

٢ - الإشهاد وهي قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم)؛ وفائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتدخله التسليان ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجادحين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يخدر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يخدر من الجحود ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة هذه الفوائد لا جرم أمر الله به.

وهنا تظهر اللحظة القرآنية في أداء المعنى الكامل في السياق النظمي. والفقهاء في الحكم على طائفتين: القائلون بأن ظاهره للوجوب وهو مذهب عطاء والنخعي والقائلون بأن الأمر محمول على الندب وهم جمهور الفقهاء المجهدون والدليل عليه أننا نجده في جميع ديار الإسلام والمسلمون يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ولأن في الوجوب تشديد على المسلمين والنبي ﷺ يقول بعثت بالحنفية السمحاء أي السهلة.

(وَيُكْتَبُ يَنْتَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمُدْلِلِ): بيان لكيفية المأمور بها وتعيين من يتولاها إنما الأمر بها إجمالاً. ومفعول (يكتب) مخذول نفقة باتهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقييد بالظرف للإيدان بأنه ينبغي للكاتب أن ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة؛ والجار متعلق

بمحذوف وقع صفة للكاتب؛ أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ويجوز أن يكون ظرفاً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله. والمراد: أمر المتداين على طريق الكتابة بكتابه عدل فقيه دين يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم؛ فالكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقهاء؛ فهي الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من كان فقيها وإلا فسد الأمر.

قال الإمام الرازى: قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم وأن يحترز عن الألفاظ الجملة التي يقع التزاع في المراد فيها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفاً بمذاهب المجتهدين^(٤).

﴿وَلَا يَأْبِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلِمَ اللَّهُ﴾. قال الإمام الزخري: ولا يمتنع أحد من الكتاب وهو معنى تكير (الكاتب) أن (يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير؛ وقيل ينفع الناس بكتابته، كما ينفعه الله بتعليمها. وعن الشعبي: هي فرض كفایة وكما علمه الله يجوز أن يتعلق بأن (يكتب) ويقوله (فليكتب)؛ فإن قلت أي فرق بين الوجهين؟ قلت: إن علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة، ثم قيل له فليكتب، يعني فليكتب تلك الكتابة^(٥).

قال الإمام الرازى: (أن) متعلق بالإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وألا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيداً يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط أخل مقصد الإنسان، وضعف ماله فكانه قيل له (إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى)^(٦).

وقوله: **﴿كَمَا عَلِمَ اللَّهُ﴾** فيه احتمالان:

١- أن يكون متعلقاً بما قبله ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها أو لا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

٢- أن يكون متعلقاً بما بعده والتقدير: ولا يأب كاتب أن يكتب وهننا ثم الكلام ثم قال بعده: (كما علمه الله فليكتب)؛ فيكون الأول أمراً بالكتاب مطلقاً ثم أرده بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها والوجهان ذكرهما الزجاج^(١٢). ويقول محمد الصديق خان: (ولا يأب كاتب أن يكتب) التكرة في سياق النفي مشيرة بالعموم: أي لا يمنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب التدابين كما علمه الله^(١٣).

(نليكتب) الفاء غير مانعة كما في (وريك نكبر) لأنها صلة في المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهي في الأداء منها على الأول للتأكيد وأحتاج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً صريحاً على الأصل فاكمه بذلكه صريحاً اعتماد بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية. وأما الثانية: فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتاب المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد وادعاء بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منها فلن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية بطريق الأول وللنفي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتاب الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادية واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد. و(ما) قبل أنها إما مصدرية أو كافة وجوز أن تكون موصولة أو موصفة وعلىهما فالضمير لها.

وعلى الأولين للكاتب.

قال الإمام الرازى: إن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات؛ لكن ذلك لا يتم إلا بالإملاء من عليه الحق؛ فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك، فلأجل ذلك، قال الله تعالى (وليملل الذي عليه الحق).

و(اليمل) من الإملال يعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتب؛ وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياء ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتصرفها بعد ألف زائدة فيقال: إملاء فهو والإملال يعنى أي ول يكن الباقى على الكاتب ما يكتب من الدين^(١).

قال الإمام الزخشري: ولا يكن المعلى إلا من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود على ثباته في ذمته وإقراره به، والإملاء والإملال لغتان قد نطق بهما القرآن (فهي تعلى عليه بكرة وأصيلا).

والالأصل (أمللت) أبدل من اللام ياء لأنه أخف.

(الذى عليه الحق) وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة (وليق الله ربه ولا ييخص منه شيئاً); (الله ربه); جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجمال والجلال. (ولا ييخص منه): أي لا ينبع (منه); أي من الحق الذي يملأه على الكاتب (شيئاً); وإن كان حقيراً. وقرئ (شيئاً) بالتشديد. وقيل يجوز أن يرجع ضمير (يتن) للكاتب وليس بشيء؛ لأن ضمير ييخص لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة. وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص؛ فلو أريد نهيه لنهى عن كلبيهما و فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منها لكل منها تفكك لا يدل عليه إنما شدد في تكليف المعلى حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الداعي إلى النهي عنه، فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن. وفي (منه) وجهان: أحدهما

أن يكون متعلقاً ببعض و(من) لابتداء الغاية، وثانيهما: أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة، فلما قدمت عليه نصبت حالاً. (شيئاً) أما مفعول به وأما مصدر. (وإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليعمل وليه بالعدل): صرخ بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره و(عليه) متعلق بمحذوف أي وجوب الحق فاعل. وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدماً و(الحق) مبتدأاً مؤخراً؛ فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديررين لا عمل لها من الإعراب لأنها صلة موصول.(سفيهاً): عاجزاً، أو جاهلاً بالإملاك أو مبذراً ماله ومفسداً لدينه، ضعيفاً: صبياً أو شيخاً خرقاً (أو لا يستطيع أن يمل هو): جملة معطوفة على مقدر هو خبر كان تأويلاً لها بالفرد أي غير مستطيع للإملاء بنفسه - أو لما هم أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة والضمير البارز توکيد للضمير المستتر في أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه وقيل إن الضمير فاعل - ليمل - وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم^(١٥).

قال الإمام الرazi: إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعف، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أموراً متغيرة لأن معناه: إن الذي عليه الحق، إن كان موصوفاً بإحدى هذه الصفات الثلاث (فليعمل وليه بالعدل) فيجب في ثلاثة أن تكون متغيرة^(١٦).

(فليعمل وليه بالعدل) قال الإمام القرطبي: ذهب الطبرى إلى أن الضمير في (وليه) عائد على الحق وأسند في ذلك عن الربيع وعن ابن عباس وقيل: هو عائد على (الذي عليه الحق) وهو الصحيح^(١٧).

(فإن كان الذي عليه الحق): إظهار في مقام الإضمار لزيادة الكشف والبيان قال أهل اللغة: الضعف بضم الضاء في البدن وبفتحها في الرأي. قال الإمام الزمخشري: أي الذي يلي أمره من وصى إن كان سفيهاً أو صبياً أو وكيلاً؛ إن كان غير مستطيع ترجان

يُبَلِّغُ عَنْهُ وَهُوَ يَصْدِقُهُ وَقُولُهُ تَعَالَى: **«أَنْ يُبَلِّغُهُمْ** فِيهِ أَنَّهُ غَيْرَ مُسْتَطِيعٍ بِنَفْسِهِ وَلَكِنْ بِغَيْرِهِ
وَهُوَ الَّذِي يَتَرَجَّمُ عَنْهُ: **«وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»**^(١٨). الْإِسْتَشْهَادُ وَهُوَ طَلْبُ
الْشَّهَادَةِ؛ وَجُوزَ أَنْ تَكُونَ السِّنْ وَالثَّانِي زَانِدَتِينِ؛ أَيْ اشْهَدُوهُ وَفِي اخْتِيَارٍ صِيقَةِ الْمُبَالَغَةِ إِيمَانَ
إِلَى طَلْبِ مِنْ تَكْرَرَتْ مِنْهُ الشَّهَادَةُ فَهُوَ عَالَمٌ بِمَوْقِعِهَا مُقْتَدِرٌ عَلَى أَدَانَاهَا.

وَكَانَ فِيهِ رَمْزٌ إِلَى الْعَدْلَةِ لَأَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ ذَلِكُ مِنَ الشَّخْصِ عَنْدَ الْحُكَمَاءِ إِلَّا وَهُوَ
مُقْبُولٌ عَنْهُمْ وَلَعِلَّهُ لَمْ يَقُلْ رِجَلَيْنِ لِذَلِكَ، وَأَخْتَلَفَ النَّاسُ هُلْ هِيَ فَرْضٌ أَوْ نَدْبٌ؛
وَالصَّحِيفُ أَنَّهُ نَدْبٌ. (مِنْ رِجَالِكُمْ) مُتَعْلِقٌ (فَاسْتَشْهِدُوا). (مِنْ) لَابْتِدَاءِ الْعَâيَةِ أَوْ
بِمحْذُوفٍ عَلَى أَنَّ صَفَةَ لِشَهِيدَيْنِ وَ(مِنْ) تَبِعِيَّةٌ وَالْخَطَابُ لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُصْدَرُ بِهِمُ الْآيَةِ.
وَفِي ذِكْرِ الرِّجَالِ مُضَافًا إِلَى ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِينَ دَلَالَةٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ وَالبلُوغِ وَالذِّكْرِ
فِي الشَّاهِدَيْنِ وَالْمُخْرِيَّةِ لَأَنَّ التَّبَادُرَ مِنَ الرِّجَالِ الْكَامِلُونَ. وَالْأَرْقَاءُ مِنْزَلَةُ الْبَهَائِمِ، وَأَيْضًا
خُطَابَاتُ الشَّرْعِ لِتَنظِيمِ طَرِيقَةِ الْعَبْدِ بِطَرِيقَةِ الْعَبَارَةِ.

«فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنْ تَرْضُونَ مِنَ الشَّهِيدَاءِ».

أَيْ الشَّهِيدَيْنِ أَيْ لَمْ يَقْصُدْ إِشَاهَدَهُمَا وَلَوْ كَانَا مُوْجَدَيْنِ، وَالْحُكْمُ مِنْ قَبْلِ نَهْيِ
الْعُوْمَمِ لَا عُوْمَمُ النَّفِيِّ وَلَا لَا يَصْحُّ قُولُهُ: **«فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»** أَيْ فَلِيشَهِدْ رِجَلٌ وَامْرَأَتَانِ
شَهُودًا. وَإِنْ جَعَلْتَ يَكْنِ - تَامَةً اسْتَغْنَى عَنْ تَقْدِيرِ شَهُودٍ وَكَفَايَةُ الرِّجَلِ وَالْمُرْأَتَيْنِ فِي
الْشَّهَادَةِ فِيمَا عَدَا الْحَدُودَ وَالْقَصَاصَ. وَعِنْ الشَّافِعِيِّ فِيمَا عَدَا أَمْوَارُ أُخْرَى كَعْدَ النِّكَاحِ،
وَعِنْ مَالِكِ فِيمَا عَدَا الْحَدُودَ وَالْقَصَاصَ وَالْوَلَاءِ وَالْإِحْسَانِ. فَرِجَلٌ رُفِعَ بِالْأَبْتِداءِ
(وَامْرَأَتَانِ). عَطْفٌ عَلَيْهِ وَالْخَبَرُ مَحْذُوفٌ، أَيْ فَرِجَلٌ وَامْرَأَتَانِ يَقْوِمُانِ مَقَامَهُمَا. وَيَجِزُّ
النَّصْبُ فِي غَيْرِ الْقُرْآنِ أَيْ فَاشْهَدُوا رِجَلًا وَامْرَأَتَيْنِ وَجَعَلَ اللَّهُ شَهَادَةَ الْمُرْأَتَيْنِ مَعَ الرِّجَلِ
جَائزَةً مَعَ وُجُودِ الرِّجَلِيْنِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَلَمْ يَذْكُرْهَا فِي غَيْرِهَا، فَأَجَيْزَتِ فِي الْأَمْوَالِ خَاصَّةِ
فِي قُولِ الْجَمِيعِ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا رِجَلٌ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ غَيْرِهَا،
لَأَنَّ الْأَمْوَالَ كَثُرَ اللَّهُ أَسْبَابُ تَوْثِيقِهَا لِكَثْرَةِ جَهَاتِ تَحْصِيلِهَا وَعُوْمَمُ الْبَلُوغِ بِهَا وَتَكْرَرُهَا؛

فجعل فيها التوثق تارة بالكتابه وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان؛ وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال ولم يتوجه عاقل أن قوله تعالى: **(إِذَا تَدَافِئُتُمْ بِدِينِي)**. يشتمل على دين المهر مع البعض وعلى الصلح عن دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين بل هي شهادة على النكاح.

(مِنْ تَرْضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ): متعلق بمحذوف وضع صفة لرجل وامرأة أي كائنو من ترضونهم والتصریح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة إنصاف النساء به، فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتقامه هذا الوصف عن شهيدتين، وقيل هو صفة لشهيدتين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل: بدل من رجالكم بتكرير العامل وضعف بالفعل أيضاً، والخطاب للمؤمنين. وقيل للحكام. ولم يقل من المرضين لأنهم اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله ينوي السرائر ولایة تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة.
(من الشهداء). متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي من ترضونهم؛ حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمهم بعدهما وإدراج النساء في الجميع بطريق التغليب.

قال الإمام القرطي (من ترضون من الشهداء): تدل على أن الشهود من لا يرضى فيجيء من ذلك أن الناس ليسوا معمولين على العدالة حتى ثبت لهم، وذلك معنى زائد على الإسلام؛ وهذا قول الجمهور.

(أَنْ تَضْلِلْ إِحْدَاهُمَا فَتذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى): بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثره الرطوبه في أمر أمزجتها. والمراد من الفضال عدم الإذكار لأن الفضال سبب لعدم الإذكار؛ فاطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهرة معنى لقوله (فتذكرة). قيل: والنكتة في إيثار (أن تضل).

الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكرر كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضياً إليه.

(إحداهما) يجوز أن تكون فاعل (تذكر) وليس من وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ ليست المذكورة هي الناسبة ويجوز أن تكون مفعول (تذكر) (وليس من وضع المظهر)؛ والأخرى فاعل وليس من قبيل (ضرب موسى عيسى) كما وهم - حتى يتعين الأول من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال واقع للضلال، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبية على الاهتمام بتذكير الضال. وبهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبع على الاهتمام^(١٩). كما ينبع عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو آخر، لم يلزم شيء سوى وضعه الأصلي. وذكر غير واحد أن العدول عن فتذكراها - (الأخرى) وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى.

يقول الإمام الرازي في معنى الآية: والمعنى أن النسيان غالب في طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأةين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأةان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسبت ذكرتها الأخرى. والفاء في قوله: (فتذكر) جوابه وموضع الشرط وجوابه رفع الصفة للمرأتين والرجل، وارتفاع (تذكر) على الاستثناف، كما ارتفع قوله: **﴿وَمَنْ عَادَ قَبَّتِقُمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾** هذا قول سيبويه ذكره الإمام القرطبي^(٢٠). ومن فتح (أن) فهي مفعول له والعامل (فيها) عذوف وانتصب (فتذكر) على قراءة الجماعة عطفاً على الفعل المنصوب بـأنا، قال النحاس: ويجوز (تضليل) بفتح التاء والضاد، ويجوز تضليل بكسر التاء وفتح الضاد، فمن قال (تضليل) جاء به على لغة من قال: ضللتـ تضليل - وعلى هذا تقول تضليل فتكسر التاء لتدل على أن الماضي فعلت. وقد قرئ بضم التاء وفتح الضاد بمعنى

تنسى (فضل) ومحى النشاش عن الجحدري ضم الثناء وكسر الضاد يعني (فضل) الشهادة، تقول: أضللت الفرس والبعير، إذا تلفا لك وذهبا فلم يجدهما. فإذا قيل كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للإذكار لا الإضلال؟ قلنا هنا غرضان أحدهما حصول الإشهاد؛ وذلك لا يأتي إلا بذكر إحدى المرأتين الثانية. والثانية بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبيّن أن إقامة المرأتين؛ مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المرأتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين يعني الإشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصوداً، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إدحهما وتذكر الأخرى، ولا جرم صار هذان الأمران مطلوبين^(١).

وقرأ الإمام الزمخشري (فتذكر) بالرفع من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتشيئه^(٢).

﴿ولَا يَأْبُ الشُّهَدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا﴾ لأداء الشهادة أو لتحملها.

والآية نزلت حين كان الرجل بطوف في القوم الكثير فيدعوهם إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.

يقول الإمام الرازى: في هذه الآية مسائل ووجوه.

(الأول) وهو الأصح أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها.

(الثاني) أن المراد بحمل الشهادة على الإطلاق وهو قول فاتحة، كما أمر الكاتب أن لا يأتي الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأن عن تحمل الشهادة، لأن كل واحد منها يتعلق بالأخر وفي عدمهما ضياع الحقوق.

(الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره وهو قول الزجاج، أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولاً والأداء ثانياً واحتتج القائلون بالقول الأول من وجوه:

(الأول) أن قوله: **﴿وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا﴾** يقتضي تقديم كونهم شهداء، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة، فاما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء. ويقول: إن ظاهر قوله: **﴿وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا﴾** النهي عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل وعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه. وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل، ومتاكد بقوله تعالى: **﴿وَلَا تَكُنُوا الشَّهَادَةَ﴾** والله تعالى كما أمر عند المداينة بالكتبة أولا، ثم بالإشهاد ثانيا، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التاكيد، فأمر بالكتبة فقال: **﴿وَلَا سَامُواْ أَنْ تَكُبُّهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجْلِهِ﴾**. والمقصود من الآية البحث عن الكتابة قبل المال أو كثرة، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير، فإن التزاع الحاصل بسبب القليل من المال وإنما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد فأمر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال (ولا تساموا) أي لا تلوا فتنتموا (أن تكتبوه) أي الدين أو الحق، أو الكتاب المشرع به الفعل والنسبك مفعول. (تساموا) ويتعدى بنفسه، وقيل يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به. وقيل: المراد من السام الكل إلا أنه كفى به عنه لأن وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله: (إِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلَاةِ قَامُواْ كَسَالَى). ولذا وقع في الحديث (لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت) وقرئ (ولا يساموا أن يكتبوه) بالياء فيما (صغيراً أو كبيراً) حالان من الضمير أي على حال قليل أو كثيراً، بجملة أو مفصلاً، وقيل منصوبان على أنهما خبر لكان المضمرة، وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى.

وقال الإمام الرازي: (إن) في محل نصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً، فتقديره ولا تسamuوا كتابته، وإن شئت بتزع الخافض تقديره: ولا تسamuوا من أن تكتبوه إلى أجله؛ والضمير في تكتبوه يعود إلى الحق أو الدين^(٢٢). قال الإمام القرطبي:

وهذا النهي عن العامة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لاحتاج إلى كتبه، فاكمد تعالى التحضيض في القليل والكثير^(٤). (إلى أجله) حال من الماء في نكتبوه، أي مستقراً في ذمة المدين إلى وقت حلول الذي أقربه، وليس متعلقاً بتكتبوه، لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل، إذ هي مما ينقضى في زمن يسير.

(ذلك أقسط عند الله) أي الكتاب وهو الأقرب أو الإشهاد وهو الأبعد أو جميع ما ذكر وهو الأحسن (أقسط) أي أعدل، على رأي سيبويه فإنه يميز بناء أفعال من الأفعال من غير شذوذ.

وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه بجموده إذ هو لا يتصرف، وأفعل التفضيل ب المناسبة معنى فحصل عليه. قال الإمام الرازي: واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية، أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولى على الثانية- اشعاراً بأن الدين يجب تقديمها على الدنيا^(٥).

﴿وَأَدْنَى لَا تَرْتَبُوا﴾؛ قال الإمام الرازي: يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياح عن قلوب المتدلين؛ والفرق بين الوجهين الأولين هو تحصيل مرضاة الله، تحصيل مصلحة الدنيا؛ والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا، وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير. أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً. وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب^(٦).

﴿لَا أَنْ تَكُونُ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا يَنْتَكُمْ﴾: استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: **﴿وَلَيَكُبُّ يَنْتَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾** إلى هنا جملة معرضة بين المستنى والمستنى به؛ أي لكن وقت كون تدایتم وتجارتكم تجارة حاضرة بمحضور البدلین تدیرونها ينتكم بتعاطيها يدا بيد.

ونصب و(عاصم) تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة -كما قال الفراء- وعود الضمير في مثل على متأخر لفظاً ورتبة جار في فصيح الكلام، فالتجارة مصدر يلزم الأخبار عن المعنى، ورفقهما الباقيون على أنها اسم (تكون) تامة فجملة (تدیرونها) صفة.

يقول الإمام الرازى (إلا) فيها وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل؛ والثاني أنه منقط. أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى: **﴿إِذَا تَدَآبَتْ بَدِينٍ إِلَى أَجْلٍ مُسَئَّ فَأَكْبُرُ﴾** وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتبة عند المدانية استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريباً. والتقدير إذا تدایتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الأجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة. و(الثاني) إن هذا استثناء من قوله: **﴿وَلَا سَامُوا أَنْ تَكُبُّ صَفِيرًا أَوْ كَيْرًا﴾** وأما الاحتمال الثاني، وهو أن هذا استثناء منقطع فالتقدير لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تدیرونها ينتكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستاناً؛ وإنما رخص تعالي في ترك الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد.

قال الفراء فان شئت جعلت (كان) ه هنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تدبرونها والتقدير إلا يكون تجارة حاضرة دائرة بينكم. قال الأخفش: أي إلا أن تقع تجارة (فكان) يعني وقع.

قال الزجاج: التقدير إلا أن تكون المدابنة تجارة حاضرة. قال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز لأن المدابنة لا تكون حاضرة ويمكن أن يحاب عنه بأن المدابنة إذا كانت إلى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، قال الإمام القرطبي: وما علم الله مشقة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبایعه ينقد وذلك في الأغلب؛ إنما هو في قليل كالمطعوم ونحوه لا في كثير كالأملاك ونحوها^(٢٧).

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَا تَكْبِرُوهَا﴾ أي فلا مضرة عليكم ولا إثم في عدم النسيان أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعلمهها بعدها بما قبلها.

﴿وَأَشَدِدُوا إِذَا تَبَاعِثُمْ﴾: أي هذا قال الإمام الرازى: أكثر المفسرين قالوا: والمراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الإشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، وأن الحاجة إذا وقعت إليهما لا يخاف فيها النسيان. والمقصود من هذا الأمر هو الإرشاد إلى طريق الاحتياط^(٢٨).

﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾: يحمل هذا أن يكون نهاياً للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط؛ وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو لا يشهد بحيث لا تحصل معه نفع ويحمل أن يكون نهاية لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو ينبعهما عن مهماتهما والقول الأول هو ما ذهب إليه أكثر المفسرين أما الثاني فهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد. وأعلم أن كلام الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين سبب الإدغام الواقع في (الإضار)، الأول: أن يكون أصله يضار بكسر الراء الأولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للإضرار و(الثاني) أن يكون أصله الآية قوله: **﴿لَا يُضَارَّ وَلَدٌ بِوْلَدِهِ﴾**.

وقال الإمام الألوسي: نهى عن المضارة، والفعل يتحمل البناء للفاعل والبناء للمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضار) بالمد والكسر. وقراءة ابن عباس بالفک والفتح، المعنى: الأول نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلا ما يطلب منها، عن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلان أولاً بعطي الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤنة الجميع من بلد.

﴿وَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ قال الإمام الألوسي: أي ذلك الفعل خروج عن طاعة متibus بكم، وجوز كون البناء للظرفية قيل وهو أبلغ إذ جعلوا المخالف محلاً للغسل^(٢٩).

﴿وَأَتُقْوِيَ اللَّهُ وَيُعْلَمُكُمُ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ﴾.

قال الألوسي: التكثير منه المستحسن، ومنه المستريح فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقيق في حل متواлиات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستريح هو أن يكون التكثير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيها التعظيم والتحقيق، وما في الآية (القسم الأول) لأن (أتقوا الله) حد على تقوى الله تعالى. (ويعلمكم الله): وعد بإنعامه تعالى. (والله بكل شيء عليم) تعظيم لشأنه عز وجل. ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاء؛ ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل (أتقوا) أي أتقوا الله مضموناً لكم التعليم ويجوز أن يكون حالاً تقدره والأول ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَكُمْ بَعْدُوا كَاتِبًا فِرْهَانٌ مَتَبُوضَةٌ﴾ أي مسافرين فيه استعارة تبعية حيث شبه تكفهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه، ولم تجدوا كتاباً حسبما بين قبل، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال. قرأ أبو العالية (كتباً)، والحسن وابن عباس (كتاباً) جمع كتاب. **﴿فِرْهَانٌ مَتَبُوضَةٌ﴾**، أي فالذى يستوثق به فعلكم أو فليؤخذ أو فالمشروع رهان وهو جمع رهن، وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وليس هذا التعليق لاشترط السفر وعدم الكتاب في

شرعية الارتهان لأن النبي ﷺ رهن درعه في المدينة من يهودي وعلى ثلاثة صاعاً من شعير كما في البخاري.

قال الإمام الرازى: اعلم أنه تعالى أورد البيانات في هذه الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوسة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والإشهاد، وأعلم أنه ربما تغدر بذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعاً آخر من الاستبيان وهوأخذ الرهن فهذا نظم وهذا أبلغ في الاحتياط والإشهاد^(٢٠).

قال أهل اللغة: تركيب هذه الحروف للظروف والكشف؛ فالسفر هو الكتاب لأنه يبين الشيء ويوضحه، وسمى السفر سفراً لأنه سيسفر عن أخلاق الرجل أي يكشف، أو لأنه لما خرج من الكفر إلى الصحراء فقد انكشف للناس أو لأنه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية، وأسفر الصبح إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسافرت عن القوم أسفراً سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم، وسافت، أسفراً إذا كنت والسفر الكنس، وذلك لأنك إذا كنت فقد أظهرت ما كان تحت الغبار، والسفر من الورق ما سفر به الربيع، ويقال لبقية بياض النهار بعد غروب الشمس سفر لوضوحة؛ والتقدير فرهن مقبوسة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعليه مقبوسة، وإن شئنا جعلناه خبراً وأضمننا المبتدأ والتقدير (فالوثيقة رهن مقبوسة)^(٢١).

(فَإِنْ أَمِنْ بِمُضْكُمْ بَعْضًا) أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفراً أو حضراً فلم يتطرق بالكتابة، والشهود والرهن. وقرأ (أبي) (فإن أؤمن): أي امنه الناس ووصف المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثيق من مثله، (بعضاً) على هذا منصوب ينزع الخافض كما قيل.

(فليؤدِّي الذي أُوْمِنَ أَمَانَتَه): وهو المديون يعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقة للإعلان ولحمله على الأداء، (أماتهم) أي دينهم الفس米尔 رب الدين أو المديونين باعتباره أنه عليه والأمانة مصدر أطلق على الدين في الذمة؛ وإنما سمي أمانة وهو مضمون لأمانة

عليه بترك الارتهان به،- قال الإمام الرازى: وبيع الأمانة أعني مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن^(٣٢).

﴿وَتَبَقَّلَ اللَّهُ رَبُّهُ﴾ وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوية من التأكيد والتحذير ما لا يخفي وقد أمر سبحانه (بالتقوى) عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيمًا لحقوق العباد؛ وتحذيرًا عما يوجب وقوع الفساد.

﴿وَلَا تَكُنُوا الشَّهَادَةَ﴾، أي لا تخفوهَا بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم لها وهو خطاب للشهداء المؤمنين، وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتوموا شهادتكم على أنفسكم بان تقرروا بالحق عند المعاملة.

﴿وَمَنْ يَكْتُمْ فَإِنَّهُ أَنَّمَّ قُلْبَهُ﴾ قال الإمام القرطبي: خص القلب بالذكر إذا كتم عن أفعاله وإذا هو المضفة التي يصلحها يصلح الجسد كله، فغيره بالبعض عن الجملة.

(وقد تقدم أول السورة). قوله: **﴿أَنَّمَّ قُلْبَهُ﴾** عجاز وهو أكيد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني. قوله: رفع(آثم) اسم خبر (إن) وأن شئت رفعت (آثم) بالابتداء (قلبه) فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وإن شئت رفعت (آثم) على أنه خبر للابتداء تنوی به التأثير، وإن شئت كان (قلبه) بدلاً من (آثم) بدل بعض من كل؛ وإن شئت كان البدل من الضمير الذي في (آثم)^(٣٣).

قال الإمام الألوسي: الضمير أنه راجع من، وهو الظاهر، وقيل أنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسر له و(آثم) خبر (إن) و(قلبه) فاعل له لاعتداه؛ ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بالجملة عند البصري. والковي يحيز ذلك وقيل: إنه خبر مقدم و(قلبه) مبتدأ مؤخر الجملة خبر(أنه) وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون -من- وقيل (آثم) إن وفيه ضمير عائد، إلى ما عاد إليه ضمير أنه، وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل. وقيل (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وهذا جائز عند الفراء

من الكوفيين والأخفش من البصريين وجهاه النحاة لا يجوزونه. وأضاف الأئم إلى القلب مع أنه لو قيل (فإنه آثم) لتم المعنى مع الاختصار، لأن الآثم بالكتمان وهو ما يقع بالقلب؛ وإسناد الفعل بالجارية التي يعمل بها أبلغ، إلا ترك تقول: إذا أردت التوكيد هذا ما أبصرته عيني وما سمعته أذني وما عرفه قلبي، لأن الآثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متوجزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعالسائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب. وقيل أسنداه إلى القلب لثلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط؛ ولتعلم أن القلب أصل متعلقة ومعدن اقترانه، وقيل للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر فيه قلبه كما جاء في الخبر، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنـه كله. وقرىء: (قلبه) بالنصب على التشبيه بالمحظى به (آثم) صفة مشبهة^(٣٤).

قال الإمام الرازي: ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولد، مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الآثم هنا إلى القلب^(٣٥).

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَمْلَأُونَ عَلِيمٌ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها (عليم) فيجازيكم بذلك إن خيرا فخير وإن شرًا فشر. وهو تحذير من الإقدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم إنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفًا حذرًا من مخالفة أمر الله تعالى.

هوامش الفصل الثاني

- (١) البقرة- ٢٨٣- المصحف الشريف برواية ورش عن نافع- وزارة الشؤون الدينية- الجزائر.
- (٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٨- ٨- ص ١١٦.
- (٣) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٦.
- (٤) روح المعانى- الألوسى- ج ٣- ٤- ص ٥٥.
- (٥) معالم التنزيل- البغوى- ج ١- ص ٢٦٧.
- (٦) معالم التنزيل- البغوى- ج ١- ص ٢٦٧.
- (٧) الحجر؛ ٣٠.
- (٨) الأنعام؛ ٣٨.
- (٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٧.
- (١٠) الكشاف- الزعشرى- ج ١- ص ٤٠٢.
- (١١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٠.
- (١٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٠.
- (١٣) تفسير المرام في تفسير آيات الأحكام- محمد الصديق خان- ص ١٧٠٠ دار الرائد العربي)- بيروت- لبنان ١٩٨٣.
- (١٤) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢١.
- (١٥) الكشاف- الزعشرى- ج ١- ص ٤٠٣.
- (١٦) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢١.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٨٨.
- (١٨) الكشاف- الزعشرى- ج ١- ص ٤٠٣.
- (١٩) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٩١.
- (٢٠) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٩٧.
- (٢١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٢.
- (٢٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٥.
- (٢٣) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٥.
- (٢٤) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٤٠١.
- (٢٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٦.
- (٢٦) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٦ - ١٢٧.
- (٢٧) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٧.

-
- (٢٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٨ .
- (٢٩) روح المانوي - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٦١ .
- (٣٠) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٩ .
- (٣١) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٣٠ - ١٣١ .
- (٣٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٣١ .
- (٣٣) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ - ص ٤١٥ .
- (٣٤) روح المانوي - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٦٣ .
- (٣٥) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٣٣ .

الفصل الثالث

آيات المواريث

الفصل الثالث

آيات المواريث

آيات الميراث:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّنْ تَرْكِ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبِينَ وَلِلْمَسَاهِ نَصِيبٌ مِّنْ تَرْكِ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبِينَ مِنَ قُلْ
مِنْهُ أَوْ كُلُّ نَصِيبٍ مَّفْرُوضًا ﴿١﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقَسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْقَوْهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا
لَهُمْ قُولاً مَّعْرُوفًا ﴿٢﴾ وَلَيَخُشَّ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرْبَةً ضَعِيفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلَيَسْتَعِنُوا اللَّهُ وَلَيَقُولُوا قُولاً
سَدِيدًا ﴿٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَموَالَ الْيَتَامَى طَلَمَا إِنْ شَاءُوا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَأْتِلُونَ سَعِيرًا ﴿٤﴾
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِذَكْرِ مِثْلِ حَظِّ الْأَتْيَتِينَ فَإِنْ كُنْ نَسَاءٌ فَوْقَ اهْتِمَّ فَلَهُنَّ ثُلَّتَ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ
وَاحِدَةً فَلَهَا النَّصْفُ وَلَا يُؤْثِرُهُ لَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِنْ مَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَقَوْنَةٌ
أَوْهَدَهُ فَلَذْنَهُ الْثُلَّتُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِحْوَةً فَلَذْنَهُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيُّ بَهَا أَوْ دِينٍ أَبَاوكُمْ وَأَبْنَاوكُمْ لَا
تَدْرُونَ أَيْمَنَهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ شَعْرًا فِرِيشَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ حَكِيمًا ﴿٥﴾ وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ
إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبْعُ مِنْ تَرْكِهِنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيُّ بَهَا أَوْ دِينٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِنَ
تَرْكِكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَذْنَهُ الشُّتُّنُ مِنْ تَرْكِكُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصَّنُ بَهَا أَوْ دِينٍ وَلَكُمْ
كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّاتَهُ أَوْ امْرَأَهُ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ
شُرَكَاءٌ فِي الْثُلَّتِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيُّ بَهَا أَوْ دِينٍ غَيْرٌ مُضَارٌ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٦﴾ ثُلَّتُ
حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُعْلَمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَعْرِي مِنْ تَحْتِهِ الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَعْدَ حُدُودَ يُدْخِلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٨﴾.

في سبب النزول:

١ - وإن أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح، وذاذ عن الحوزة وحاز الغنيمة فيبين الله تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء، فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك؛ ولا يمنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلاً قليلاً على التدريج، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبيع، فإذا كان دفعه عظم وقعه على القلب، وإذا كان التدريج سهل، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا الجمل، ثم أردفه بالتفصيل. وقيل كانت العرب في الجاهلية يرثون الذكور دون الإناث فنزلت الآية رداً لقولهم ... عن فتادة وابن جرير وابن زيد، وقيل كانوا يرثون إلا من طاعن بالرماح وذاذ عن الخريم والمآل فقال تعالى مبيناً حكم أموال الناس بعد موتهم بعد أن بين حكمها في حال حياتهم^(٢).

٢ - روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال: مرضت فعادني الرسول ﷺ وأبو بكر وهو يمشيان، فاغمسي علي فدعا بهما فتوضاً ثم صبه علي فأفاقت، فقللت يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ فسكت رسول الله ﷺ فنزلت آية المواريث فيها وقيل نزلت في عبد الرحمن أخي حسان الشاعر، وذلك أنه مات وترك امرأة وخمسة إخوان فجاءت الورثة فأخذوا ماله، ولم يعطوا امرأته شيئاً، فشككت ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية المواريث عن السدي قيل كانت المواريث؟ فقال رسول الله ﷺ: أن الله لم يرض بذلك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولي قسم التركات وأعطي كل ذي حق حقه عن ابن عباس^(٣).

٣ - قال الرazi: قال ابن عباس أن أوس بن ثابت الأنباري توفي عن ثلاثة بنات وأمرأة فجاء رجلان من بن عمه وهو وصيانت له، يقال لها سعيد، وعرفجة وأخذ ماله فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة، وذكرت أن الوصيانت ما

دفعا إلى شيئاً وما دفعا إلى بناته شيئاً من المال فقال النبي ﷺ: أرجعني إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية، ودللت على أن للرجال نصيباً وعلى أن للنساء نصيباً ولكن تعلّى لم بين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول ﷺ إلى الوصيين (لأنقريها من مال أوس شيئاً) فامر الرسول ﷺ الوصيين أن يدفعوا إلى المرأة الثمن ويسكنا نصيب البنات وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعوا نصيب بناتها إليهما، فدفعاه إليهما فهذا هو الكلام في سبب النزول^(٤).

٤ - قال ابن جبير وغيره؛ وروى أن أوس ابن ثابت؛ وقيل أوس بن مالك مات وترك ابنتين وأبنا صغير وزوجته أم كحة ... فجاء أبناء عممه خالد وعرفطة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابتين، وكانت بهما دمامه، فأتياها، فأتت رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر فقال رسول الله ﷺ: ما أدرى ما أقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية، فارسل ﷺ إلى ابن العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل علي في شيء أخبرت فيه أن للذكر والأئمّة نصيباً ثم نزلت بعد ذلك: **(وَيُسْتَقْوِكُنَّ فِي النِّسَاءِ)** إلى قوله: **(عَلَيْهَا)**؛ ثم نزل: **(بِوَصِيلَكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ)** إلى قوله: **(اللَّهُ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا)** فدعا ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن، وقسم ما بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين؛ ولم يعط أبني العم شيئاً وفي بعض طرقه أن الميت خلف زوجة وبنتين وأبني عم فأعطى **الزوجة** الثمن والبنتين الثلاثين، وأبني العم الباقى.

٥ - قال الإمام القرطبي: روى أن الآية: **(لِلَّذِينَ يَأْكُلُنَّ أُمُولَ الْيَتَامَى)** نزلت في رجل من غطفان يقال له مرتد بن زيد، ولدي مال ابن أخيه وهو يتيم صغير فأكله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٦ - روى الترمذى وأبو داود وابن ماجة والدارقطنى، عن جابر بن عبد الله أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله إن سعد هلك وترك بنتين، وأخاه، فعمد آخره

فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء إلى أموالهن، فلم يجدها في مجلسها ذلك، ثم جاءته فقالت: يا رسول الله ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ... (ادع لي أخيه) فجاء فقال: ادفع إلى ابنته الثلثين وللي أمرأته الثمن ولنك ما بقي.

لفظ أبي داود في رواية الترمذى وغيره، فنزلت آية المواريث. قال هذا حديث صحيح.

- ٧ وروى جابر أيضاً قال: عادني رسول الله ... وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداً ندعا بهاء فتوضاً، ثم رش على منه فافتقت فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: **(يوصيكم الله في أولادكم).**
- ٨ وأخرج عبد الحميد عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئاً فنزلت: **(للذكّر مثل حظ الأنثيين)**^(٥).

تأويل وبيان:

(لِلذَّكَارِ نَصِيبٌ مِّنْ تَرْكِ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ): شروع بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامي المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد بالرجال الأولاد الذكور أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً، ومن الأقربين الموروثون، والوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين. وذكر (الوالدان) مع دخولهما أيضاً اعتناء بشأنهما. وجوز أن يرث من الوالدين ما هم أهم من أن يكون بواسطة أو بغیرها فيشمل الجد والجدة. واعتراض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأن عدم التوريث في هذه السورة معلوم من أمر آخر لا يخفى. والنصيب الحظ، كالنصيب بالكسر، ويجمع على أنصباء وأنصبة، و(من) في (ما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كان (ما ترك) وجوز تعلقه بنصيب.

قال الإمام القرطبي في هذه الآية قواعد ثلاثة:

- ١- بيان علة الميراث وهي القرابة.
- ٢- عموم القرابة كيما تصرفت من قريب أو من بعيد.
- ٣- إجفال النصيب المفروض، وذلك مبين في آية المواريث فكان في هذه الآية وطنة للحكم وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي^(٦).

﴿ولِتَسْأَءْ نَصِيبٌ مِّنَ تَرَكَ الْوَالِدَاتِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾: المراد بالنساء والبنات مطلقاً أو الإناث كذلك وإبراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعف أحكام السالفين بان يقال للرجال والنساء نصيب ... إلخ للاعتناء؛ وفي الآية إيدان بأصالة النساء في استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب وينبذ عن الحوزة، ولله رد عليهم نزلت هذه الآية.

﴿مَنَا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَغْرُوضًا﴾: بدل من (ما) الأخيرة بإعادة العامل قبل. ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمحروم بدلاً من الجار والمحروم لاستلزماته إيصال من (من)؛ واتحاد اللفظ في البديل غير معهود. وجوز أبو البقاء كون الجار والمحروم حالاً من القصيم المذوق في (ترك) قليلاً أو كثيراً أو مستقراً مما قل؛ ومثل هذا القيد يعتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفادته دفع توهם اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخليل وألات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخسرون أكثر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدن بدون عوض عند أكثرهم. وهذا من الغريب لعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)^(٧).

قال الإمام الزمخشري: الأقربون، هم المتوارثون من ذوي القربى دون غيرهم. (ما قل أو كثر) بدل مما ترك بتكرير العامل. (ونصبياً مغروضاً) نصب على الاختصاص بمعنى

أعني نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً لابد له من أن يجوزه ولا يستثار به، ويجوز أن يتصل انتساب المقدر المؤكّد كقوله: **(فِرِضَةٌ مِّنَ اللَّهِ)** كأنه قبل قسمة مفروضة^(٨). ولو حلنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار؛ لأنّ نقول: الأقرب جنس بدرج تعلّمه نوعان، الوالد والولد، ثبّت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين ليكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار.

قال الإمام القرطبي: أثبت الله تعالى للبنات نصيباً في الميراث ولم يبين كم هو، فارسل النبي ﷺ إلى سعيد وعرفجة لا يفرقان من مال أوس شيئاً، فإن الله جعل لبناته نصيباً ولم يبين كم هو، حتى أنظرنا ما ينزل ربنا، فنزلت: **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)** إلى قوله: **(الْفَزُورُ الْعَظِيمُ)** فارسل إليها أن أعطياً أم كحة الشمن مما ترك أوس ولبناته الثلثين ولكلما بقيه المال^(٩).

قال الإمام الألوسي: (نصيباً مفروضاً) نصب إما على أنه مصدر مؤكّد بتاليه بعطاً ونحوه من المعاني المصدرية ولا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وأما على الحالية من الضمير المستتر، في (قل) أو (كثير) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوء مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت له مفروضاً نصيباً، وهو حيّنذا حال موطة وحال في الحقيقة وصفة. وقيل: منصوب على أنه مفعول بفعل مخدوف، والتقدير أوجب له نصيباً. وقيل على الإضمار أعني: ونصيب على الاختصاص بالمعنى المشهور مما انكره أبو حيان لنفهم على إشراط عدم التكثير في الاسم المنصوب عليه، والفرض كالضرب - التوكيد - ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والعز في الشيء كالتفريض، وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معالم، ويستعمل بمعنى المقطع ومنه قوله: **(لَا تَمْحَدُنَّ مِنْ عِبَادِكُمْ نَصِيبًا مُّغَرَّضًا)**^(١٠). أي مقتطعاً محدوداً كما في الصحاح فمفروضاً هنا إما بمعنى

مقطعاً محدوداً كما في الآية. وما يعني ما أوجبه الله لهم^(١١).

قال الإمام الرازي: قوله نصياً في نصبه وجراه.

- ١ نصب على الاختصاص أعني (نصياً مفروضاً مقطوعاً واجباً).
- ٢ يتوجب انتساب المصدر لأن النصب اسم في معنى المقدر كأنه قبل قسم قسماً واجباً كقوله: **«فِرِضَةٌ مِّنَ اللَّهِ»** أي قيمة مفروضة. وأصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي يشبه القوس فرضاً؛ والحز الذي في القداح يسمى أيضاً فرضاً، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها، والفرضية العلامة في مقسم الماء، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة والفرض هو ما عرف به وجوبه بدليل قاطع؛ أما الواجب فهو ما عرف وجوبه بدليل مضون وأن الفرض عبارة عن الحز والقطيع وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط؛ يقال: وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الخاطئ إذا سقط وسمعت وجبة أي سقطة. قال الله تعالى: **«فَإِذَا وَجَّهْتُمْ جِنَّهُمْ»**^(١٢). يعني سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط. ومن هنا فالآية تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام. والأية ليس فيها تعرض للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحظ والنصيب للصغير والكبير قليلاً كان أو كثيراً رداً على الجاهلية فقال: (للرجال نصيب) و(للنساء نصيب) وهذا ظاهر جداً؛ (وإذا حضر القسمة) أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به قدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددًا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام. وقبل قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللحظة كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم يذكرها العلماء.

﴿أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِين﴾؛ وقد علم الله تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وإن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا مهرومين بالكلية نقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة، حتى يحصل الأدب الجميل.

﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾؛ أي أعطوهם شيئاً من المال وقبل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين وتصدقاً عليهم. قال الإمام القرطبي: قوله (منه) الضمير عائد على معنى القسمة: إذ هي يعني المال والميراث لقوله تعالى: **﴿إِنَّمَا اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءَ أَخِيهِ﴾**^(١٢). أي السقاية لأن الصواب مذكور^(١٤). قال صاحب الكشاف الضمير في قوله: **﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾**: عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون وهو أمر على الندب. وإنما قدم اليتامي على المساكين لأن ضعف اليتامي أكثر، وحاجتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر^(١٥). قال الإمام الألوسي: (أولي القربي) من لا يرث لكونه عاصباً عجوباً أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذكر الورثة قبله (و اليتامي والمساكين) من الأجانب.

عن ابن عباس في قوله: (إذا حضر القسمة) قال: هي محكمة وليس بنسخة.
﴿وَلَيَخْشَى الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرْيَةً ضَيْفًا خَافِرًا عَلَيْهِمْ﴾؛ (لو) في الآية يعني إن تقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركتوا) على المشارفة ليصبح وقوع (خافراً) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت، وترك الورثة، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر لا يضيعوا اليتامي حتى لا تضيع أولادهم؛ وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضع الله أولادهم، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم.

وفي وصف الذرية بـ(الضعف) بعث على التراجم والظاهر أن (من خلفهم) طرف ليتركوا وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة، وجوز أن يكون حالاً من (ذرية) و(ضعفاً) وقرئ: ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى^(١١).

قال الإمام القرطبي: قوله تعالى: (وليخش)؛ حذفت الألف من ليخش للجزم بالأمر ولا يجوز عند سببويه إضمار لام الأمر قياساً على حروف الجر إلا في ضرورة الشعر، وأجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم؛ ومفعول (يخش) مذوف لدلالة الكلام عليه (و خافوا) جواب (لو) والتقدير: لو تركوا خافوا. ويجوز حذف اللام في جواب (لو). والأية قد اختلف العلماء في تأويلها، فقالت طائفة هنا وعظ للأوصياء أي افعلوا باليتامي ما تخبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم.

قال ابن عباس: وهذا قال الله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلماً)، وقالت طائفة: جميع الناس أمرهم باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس، وإن لم يكونوا في حجورهم.

وأن يسددوا لهم القول كما يريد كل واحد منهم أن يفعل بولده بعده^(١٢).

قال الإمام الرازى: في الآية مسائل:

- ١- الجملة الشرطية وهي قوله: **(لَوْ تَرَكُوكُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرْيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ)** هي صلة لقوله: **(الَّذِينَ)**؛ والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم، وأما الذي يخشي عليه فغير منصوص عليه.
- ٢- الآية توجب الاحتياط للذرية الضعاف.

- ٣- الآية في الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب، فيقول له من كان عنده انت الله وأمسك علي ولدك مالك. مع أن ذلك الإنسان يجب أن يوصي له، ففي القول الأول الآية محولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ والقول الثاني محولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ وفي القول

- الثاني محملة على نهي عن الوصية. والأول أول لأن قوله: **﴿أَنْ تُرِكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرَيْةً** ضمافاً؛ أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه.
- ٤- يتحمل أن تكون الآية خطاباً لمن قرب أجله.
- ٥- إن هذا أمراً لأولياء اليتيم، فكأنه تعالى قال: وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره. والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يجب من غيره، في ذرية لو خلفهم وخلف لهم مالاً.

قال القاضي: وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردات في باب الأيتام، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذریتهم إذا تصورها، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿فَلَيَسْتُوا اللَّهُ وَلَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾؛ والقول السديد هو المصيب المعدل المافق للشرع. وقيل ما لا خلل فيه. يقال سد قوله، تسد قوله إذا صار سديداً، وأنه ليسد في القول فهو سد إذا كان نصيب الساد أي القصد، والأمر سديد وأسد أي قاصد. والساد بالفتح الاستقامة والصواب، وكذلك الساد مقصود منه. وأما الساد بالكسر فالبلغة، وما يسد به ومنه قولهم فيه سداد من عوز.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظَلَمُوا﴾: استئناف جيء بها لتقرير ما فعل من الأوامر والنواهي. (ظلموا) إما حال أي الظالمين أو مفعول لأجله وقيل منصوب على مصدريته؛ أي أكل ظلم على معنى أكلًا على وجهه. وقيل على التمييز (إنما) على الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والفرض لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً، ومن أخذ مال اليتيم فرضاً أو أجراً فقد أكل مال نفسه، ولم

يأكل مال اليتيم وفيه منع ظاهره. وسمى أخذ المال على كل وجده أكلاً لما كان المقصود من الأكل هو الأكل، به أكثر إتلاف الأشياء وخص البطون بالذكر لتبين نقصهم والتشنيع عليهم بقصد مكارم الأخلاق. وسمى الماكول ناراً بما يقول إليه قوله تعالى: **(إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغْصَرُ حَمَراً)** أي عبنا، وقيل: ناراً أي حراماً لأن الحرام يوجب النار فسماه الله باسمه. ولقائل أن يقول: الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله: (إنما يأكلون في بطونهم ناراً)؟ وجوابه: أن الغرض منه التأكيد والبالغة.

(إنما يأكلون في بطونهم ناراً) أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبدلة منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن في بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في بعض بطونكم تعفوا *** فإن زمانكم زمن خيص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بغيره لا يكون بتعامده ظرفاً بخلاف المقدرة فيه نحو سرت يوم الخميس ل تمامه وفي يوم الخميس لغيره. وهذا مذهب الكوفيين. والبعضيون لا يفرقون بينهما كما في النحو. والجار والمحرر متعلق بـ(يأكلون) وهو الظاهر. وقيل إنه حال من قوله تعالى: (ناراً). أي ما يجر إليها فالنار بجاز مرسل من ذكر السبب وإرادة المسبب. وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامي بالنار ملحقاً ما معه، واستبعده بعض المحققين . وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره^(١٨). قال صاحب الكشاف: معناه ظالمين أو على وجه الظلم، ويكون المراد بذلك البطون وتصوير الأكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير لأجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم في ماله خص الأكل أنه أبغض الأحوال التي يتناول مال اليتيم فيها^(١٩).

﴿وَسِيقْلَنْ سَعِيرًا﴾ قرأ أبو عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة والباقيون بفتحها، وقرئ (وسيصلون) بتشديد اللام. وفي الصحاح يقال صلبة اللحم، وغيره أصلبها صلبا مثل رميته رمي إذا شويته وصلبة الرجل نارا إذا أدخلته وجعلته يصلها وكأن القبيحة فيها القاء - كان تزيد الإحراب؛ قلت: أصلبها بالألف، وصلبته تصليه، ويقال صلبي بالأمر إذا حرمه وشنته.

قال بعض المحققين: إن أصل الصلي القرب من النار، وقد استعمل هنا في الدخول عجازا وظاهر كلام بعضهم أنه متعد بنفسه. وقيل إنه يتعدى بالياء فيقال: صلبي بالنار. وذكر الراغب أنه يتعدى بالياء تارة أو بنفسه أخرى؛ ولعله معنيين كما يشير إليه ما في الصحاح. والسعير فعل يعني مفعول من سرعت النار إذا أوقتها وأهبتها. وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحتزروا عن مخالفته بالكلية، فصعب الأمر على اليتامي، فنزل قوله: **﴿وَإِنْ تُحَاطُوا مِنْهُمْ﴾** **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾**. قال القرطبي: بين تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله: **﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾** و**﴿وَلِلْنِسَاءِ نَصِيبٌ﴾**، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال. وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من أعمدة الأحكام، وأم من أمهات الآيات، فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثلث العلم. وروي أنها نصف العلم، وهو أول علم يتزع من الناس وينسى. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم، وهو أول شيء ينسى وأول شيء يتزع من أمي (٢١٦٢٠).

قال الإمام الرازي: إنه تعالى لما بين الحكم في مال الأيتام، وما على الأولياء فيه، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالإرث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جلة أحكام الميراث.

ووجه ثانٍ أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: **(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ)** فذكر عقب ذلك الجمل، هذا المفصل فقال: **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ)**. قال الراغب: والوصية، أن يقدم إلى غيرهم ما يعمل فيه مقتتنا بوعظ من قوهم: أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر ما عهد إليه؛ فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم. وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة.

(في أولادكم) أي في توريث أولادكم أو في شأنهم وقدر ذلك ليصبح معنى الظرفية. (في) يعني (اللام) كما في حبر (أن امرأة دخلت النار في هرة)؛ أي لها كما صرحت به النهاة. وقيل: للمؤمنين وبين المتضارفين مضاف مذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده. وقيل الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم؛ إذا تم حينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم بين لكم. وربط سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى البيت وأكثرهم بقاء بعد المورث. فإن قيل لا يقال في العربية أوصيك لكذا فكيف قال ههنا؟ **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذَكَرٍ مِثْلُ حَظِّ الْأَثْيَنِ)**؛ ونظيره قوله تعالى: **(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آتَيْنَا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ)** أي قال الله: لهم مغفرة ولأن الوعيد قول. وقد بدأ تعالى بذكر ميراث الأولاد؛ وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات، ولذلك قال **ﷺ**: فاطمة بضعة مني. وهذا قدم ميراثهم^(٢٢). قال الإمام الرازى: واعلم أن للأولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الانفراد ثلاثة وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإإناث معا، وإما أن يخلف الإناث فقط أو الذكور فقط.

القسم الأول: ما إذا خلف الذكران والإإناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين). واعلم أن هذا يفيد أحکاما.

١ - إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة وللذكر سهما وللأنثى سهم واحد.

-٢ إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان ولكل اثنى سهم.

-٣ إذا حصل مع الأولاد جماعة آخر من الوارثين كالأبوبين والزوجين فهم يأخذون سهامهم، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأثنين فثبت أن قوله: **(للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ)** يفيد هذه الأحكام الكثيرة^(٢٣).

قال الإمام الزمخشري: يوصيكم: بعهد إليكم ويأمركم (في أولادكم) في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة؛ وهذا إجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الأثنين). فإن قلت هل قيل للأثنين مثل حظ الذكر أو للأثنى نصف حظ الذكر، قلت ليبدأ بيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك؛ و لأن قوله: **(للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ)** قصد إلى بيان فضل الذكر، وقولك للأثنين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه.

(للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ) في موضع الفصل والبيان للوصية، فلا عل للجملة من الإعراب.

ويمكن اعتبارها في موضع نصب على المفعولية، أو صي (بمعنى) باعتبار كونه في المعنى القول أو الفرض أو السرع وفيه تكلف والمراد أنه يعد كل ذكر باثنين حيث أجمع الصنفان من الذكور والإثاث والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع البن والبن على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد مخذوف ثقة بظهوره كما في قولهم (السمن منوان بدرهم). والتقدير هنا للذكر منهم، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث، ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث. والاهتمام بالإثاث أن يقال للأثنين مثل حظ الذكر، لأن الذكر أفضل ولأن ذكر المحسن أبقى بالحكيم من غيره. ولذا قال تعالى: **(إِنَّ أَحَسَنَتُمْ أَحَسَنَتُمْ**

لأفسِّكُمْ وَلِنَسَاتِهِمْ فَلَهَا، فقد ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأن في ذلك تشبيها على أن التضعيف كاف في التفصيل؛ فكانه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعفت لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما من جهة الإرث، وإيشار اسمياً الذكر والأئم على ما ذكر، أولاً من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغرى من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً كما هو زعم الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال والنساء. والحكمة في أن جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور، نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر، مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن، وشهوتهم أكثر فقد يصير المال سبباً لكثره فجورهن. قال الإمام الرازى: قال الزجاج معنى قوله هنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله: **(وَلَا قَتَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَمَّ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاحِبُكُمْ بِهِ)**. ولا شك في كون ذلك واجباً علينا ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب لورود الآية^(٢٤). قال الأستاذ الإمام نقله الأستاذ محمد رشيد رضا في المنار: (للذكر مثل حظ الأنثيين؟) استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه: أي للذكر منهم مثل نصيب الأنثيين من إرثهم، إذا كانوا ذكوراً وإناثاً.

قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب. واختبر فيها هذا التعبير للإشهاد بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من المنع لتوريث النساء كما تقدم: فكانه جعل إرث الأنثى مقرراً مصروفاً وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع، وجعل إرث الذكر معمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه ولو لا ذلك لقال للأنثى نصف حظ الذكر، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتزم السياق بعده كما ترى. أقول: ويعيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآياتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطق الصریح مطلقاً أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والأخوة. قال الشيخ محمد

رشيد رضا: وما ذكره المفسرون في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهرتهن المفضية إلى الإنفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف أبدانهن لقلة حيلتهن ... ولذلك روي عن السلف أن الميراث جاري على خلاف قياس العقول^(٤٥).

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْتَيْنِ﴾ الضمير للأولاد مطلقاً، والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحو به مراجعة للخبر، ومشاكلاً له ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصاً ليس منهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الأسم والخبر، فلا يغير على أن قوله تعالى: **﴿فَوْقَ اثْتَيْنِ﴾** إذا جعل صفة نساء، فهو محل الفائدة وأوجب ذلك أبو حيان؛ والجواب من وجهين:

- ١ - أنا بینا أن قوله: **﴿لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ﴾** دل على أن حظ الأنثيين هو الثالثان فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده: **﴿الْأَثْتَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَّةً مَا تَرَكُ﴾** على معنى فإن كن جماعة باللغات ما بلغن من العدد، فلهن ما للثنتين وهو الثالثان، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الشنتين بغير تفاوت فثبت أن هذا العطف مناسب.
- ٢ - أنه قد تقدم ذكر الأنثيين: فكفى هذا القول في حين هذا العطف.

سؤال: هل يصح أن يكون الضميران في (كن) و(كانت) مبهمين ويكون نساء واحدة تفسير لها على أن (كان) تامة؟؟؟. وجوابه: ذكر صاحب الكشاف أنه ليس بعيد.

قوله: **«النساء»** جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكون فوق اثنين فما الفائدة من التقييد بقوله فوق اثنين؟

والجواب: أن من يقول أقل الجمع اثنين فهو الآية حجتها، ومن يقول: هو ثلاثة

قال: هذا للتأكيد، كما في قوله: **«لَا تَنْهِدُوا إِلَيْهِنَّ اثْنَيْنِ إِنَّهَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ»**.

قال الإمام الزمخشري: (فإن كن نساء) فإن كانت البنات أو المولودات نساء خلصاً ليس معهن رجل: يعني بنات ليس معهن ابن (فوق اثنين) يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان وأن يكون صفة لنساء، أي نساء زائدات على اثنين. (وإن كانت واحدة) وإن كانت البنت المولودة متفردة فلذة ليس معها أخرى (فلها النصف). وقرئ بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله تعالى (فإن كن نساء). وقرأ زيد بن ثابت: النصف بالضم. والضمير في ترك للميت لأن الآية كما كانت في الميراث علم أن التارك هو الميت؛ فإن قلت: قوله للذكر مثل حظ الأنثيين؛ كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين. فكيف صح أن يردف قوله: (فإن كن نساء)؛ وهو لبيان حظ الإناث؟ قلت: وإن كان مسوقاً لبيان حظ الذكر إلا أنه لما فقه منه وبين حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق للأمررين جبيعاً، فلذلك صح أن يقال: (فإن كن نساء). فإن قلت: هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهماً، ويكون نساء وواحدة تفسيراً لهما على أن كان تامة؟ قلت: لا أبعد ذلك. فإن قلت لم قيل: (فإن كن نساء) ولم يقل إن كانت امرأة؟ قلت: لأن الغرض ثمة خلوصهن إناثاً لا ذكر فهن ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله: **«لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأُنْثَيَنِ»**، وبين انفرادهن، وأريد هنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها؛ فإن قلت: قد ذكر حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت في حال الانفراد، ولم يذكر حكم البنتين في حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر؟ قلت: أما حكمهما فمختلف فيه؛ فإن عباس أبي تزيلهما متزلة الجماعة لقوله تعالى: **«فَإِنْ كُنْ نِسَاءٌ فَوْقَ اثْنَيْنِ»** فاعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكتشف وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة والذي يعلل به قوله: **«لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأُنْثَيَنِ»** قد دل على أن حكم الذكور وذلك أن

الذكر كما يجوز الثلثين مع الواحدة، فالاثنان كذلك يجوزان الثلثين، فلما دل على حكم الاثنين قيل: **(فَإِنْ كُنْتُ نِسَاءً فَوَقَّعَتِي ثَلَاثَةٌ مَا تَرَكَ)** على معنى فإن كن جاعنة بالغات ما بلغن من العدد فلن ما للاثنين وهو الثالث ولا يتجاوز له لكثريهن لعلم أن حكم الجماعة حكم الشتين بغير تفاوت. وقيل إن الشتين أمن رحما بالميت من الآخرين، فاوجروا لهما ما أوجب الله للأختين ولم يروا أن يقصروا لهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما. وقيل: إن البنت لما وجب لها مع أخيها الثالث كانت أخرى أن يجب لها الثالث إذا كانت مع اختها مثلها ويكون لأختها معها مثل ما كان يجب أيضاً مع أخيها لو انفردت معه؛ فوجب لها الثالثان. (ولأبويه) الضمير للميت، **(لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا)** بدل من لأبويه بتكرير العامل، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل لأبويه السادس لكان ظاهره اشتراكهما، ولو قيل ولأبويه السادس لأنهم قسمة السادس عليهم على التسوية وعلى خلافهما. فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السادس؛ وأي فائدة من ذكر الأبوين أولاً ثم في الإبدال منها؟ قلت لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجفال تأكيداً وتشديداً كالذى نراه في الجمع بين التفسير والمفسر. والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما للبيان^(١). فلم يميز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادته العمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت. وجوز الزمخشري أن تكون (كان) تامة والضمير بهم، مفسر بالمنصوب على أنه تميز ولم يرتضه النحاة؛ لأن (كان) ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع كما قال الشهاب. والمراد من الفوقيـة زيادة العدد لا الفوقيـة الحقيقة، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فإن كن نساء) زائدات اثنين باللغات ما بلغن.

(فلهـن ثلـاثـا مـا تـرـكـ) أي المتوفـي منـكـم وأضـمـر لـدـلـالـةـ الـكـلامـ عـلـيـهـ.
(وإن كانت واحدة) أي امرأة واحدة ليس معها آخر ولا اخت. وقرأ نافع وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على كان تامة والمرفوع فاعل لهاـ، ورجـحت قراءـةـ النـصبـ بـأنـهاـ

أونق لما قيل. وقيل القراءة بالرفع أولى وأنصب للنظم، لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن كان ضمير (كان) راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة، كما قالوا يلزم الإضمار قبل الذكور، وكلما الأمر مرفوع على قراءة الرفع، إذ المعنى وإن وجدت (بنت واحدة) من تلك الأولاد، والمحفون لا ينکرون مثل هذا الإضمار.

(فلها النصف): أي ما ترك، والنصف أحد شقي الشيء. وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم التون، وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقىس لأنك تقول الثالث والرابع والخامس هكذا وكلها مضمومة إلى الأوائل. وذهب جمهور الصحابة والأئمة أن للأثنين وما فوقهما الثالثين؛ وإن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين؛ إذ للذكر مثل حظ الأثنين، لأن الثالثين ليس بمحظ لهم أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيها الأنثان مع الذكر، ويكون لها الثالثان فتعين أن تكون صورة الانفراد والاستدلال هنا دورياً لأن معرفة أن للذكر حظ الثالثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأثنين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل الأثنين، فلو كانت معرفة حظ الأثنين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور. وأجيب أن المستخرج هو الحظ المعين للأثنين وهو الثالثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأثنين مطلقاً^(٢٧).

وقال الإمام الرازى: إذا مات وخلف الإناث فقط، بين تعالي أنهن إن كن فوق اثنين فلهن الثالثان وإن كانت واحدة فلها النصف، إلا أنه تعالي لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح، واختلفوا فيه. فعن ابن عباس أنه قال: الثالثان فرض الثالث من البنات فصاعداً؛ وأما فرض البنتين فهو النصف. واحتج عليه بأنه تعالي قال: **(فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثَةً مَا تَرَكَ).** وكلمة (إن) في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أنأخذ الثالثين مشروط بكونهن ثلثا فصاعداً وذلك ينفي حصول الثالثين للبنتين.

والجواب من وجوه:

- ١- إن هذا الكلام لازم عن ابن عباس لأنه تعالى قال: **«وَكَانَ كَاتِنْ وَاحِدَةٌ فَلَهَا النِّصْفُ»**. فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة، وذلك ينبغي حصول النصف نصرياً للبتين فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله.
- ٢- إننا لا نسلم أن كلمة (إن) تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف؛ وبدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم تناقض هاتين الآيتين، وبتقدير أن تكون كلمة (إن) للاشترط؛ وجب القول بفسادها، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يقضي إلى الباطل فكان باطلأ.

وقال أيضاً: أما قوله تعالى: **(فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقُ اثْتَيْنِ فَلَهُنْ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ)**؛ والمعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصاً ليس معهن ابن. وقوله **(فَوْقُ اثْتَيْنِ)** يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان، وأن يكون صفة لقوله **(نِسَاءً)** أي نساء زائدات على اثنين. وهنا تساؤل: فقوله: **«لِذَكْرٍ مِثْلُ حَظِ الْأُتْسَيْنِ»** كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد، لا لبيان الأنثيين؛ فكيف يحسن إرادته بقوله: **«فَإِنْ كُنْ نِسَاءً»** وهو لبيان حظ الإناث؟^(٢٨).

قال الإمام التستري: **(الواو زيادة)**؛ ولو قيل لأبويه السادسان لأوهم قسمة السادسين عليهمما على التسوية وعلى خلافها. ولو قيل لكل واحد من أبويه السادس لذهبته فائدة التأكيد وهو التفصيل بعد الإجمال^(٢٩).

قال الإمام القرطبي: **(لكل واحد منها السادس)** فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السادس، وأبיהם الولد فكان الذكر والأخرى فيه سواء، فإن مات رجل وترك ابنا وأبوبين فلا ينبعه لكل واحد منها السادس، وما بقي فللابن، فإن ترك ابنة وأبوبين، فللابنة النصف وللأبوبين السادسان، وما بقي فلأقرب عصبة وهو الأب.

(عما ترک) قال الإمام الألوسي: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكثن في الطرف الراجح إلى المبتدأ والعامل الاستقرار أي كاتنا، (عما ترک) المتوفى (إن كان له ولد) ذكرها كان أو أنتي واحداً كان أو أكثر وولد ابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكرها كان البالقي له، فإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالتسوية وإن كانوا ذكوراً أو إناثاً (فللذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وإن كانت بنتاً فلها النصف، والأحد الأبوين السادس، أو لهم السادس؛ والباقي يعود للأب. قال: فإن قيل ما فائدة زيادة الواو في قوله (ورثه أبوه) وكان ظاهر الكلام أن يقول فإن لم يكن له ورثه أبواه؟ قيل أراد بزيادتها الإخبار ليتبين أنه أمر مستقر ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الوالدين للذكر مثل حظ الأنثيين، ويجتمع للأب بذلك فرضان السهم والتعصيب، إذ يوجب الأخوة كالولد، وهذا عدل في الحكم ظاهر في الحكمة. أما قوله (فلامه الثالث)؛ قال أهل الكوفة: (فلامه الثالث) وهي لغة حكمها سيبويه؛ وقال الكيساني: وهي لغة كثير من هوازن وهذيل، ولأن الأم لما كانت مكسورة، وكانت متصلة بالحرف كرهوا ضمة بعد كسرة فأبدلوا من الضمة كسرة، لأنه ليس في الكلام فعل، ومن الضم جاء به على الأصل، ولأن اللام تنفصل لأنها داخلة على الاسم^(٣٠).

قال الإمام الرازى: أعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين وهو أن لا يحصل معها أحد من الأولاد، ولا يكون هناك وارث سواهما، وهو المراد من قوله: (وورثه أبواه) ظاهر مشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال هما، فإذا كان نصيب الأم هو الثالث وجب أن يكون البالقي وهو الثثان للأب، فهو هنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ويتفرع على ذكرنا فرعان:

الأول: إن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السادس وفي هذه الصورة يأخذ الثنين؛ إلا أنه هنا يأخذ السادس بالفريضة والنصف بالتعصيب.

الثاني: كما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة؛ وجب أن يكون الأب، إذا انفرد أن يأخذ كل المال لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد؛

هذا إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين أما إذا ورثه أبوه معأخذ الزوجين؛ فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيه ثم يدفع ثلثاً ما بقي إلى الأم ويدفعباقي إلى الأب. قال ابن عباس: يدفع إلى الزوج نصيه وإلى الأم الثلث ويدفعباقي إلى الأب. وقال لا أجد في كتاب الله الثالث الباقي. وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين؛ وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يقضي لأن يكون للأنثى مثل حظ الذكور. أما في الزوجة فإنه لا يقضي إلى ذلك وحجة الجمهور:

- ١ - أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين، إلا ترى أن الابن مع البنت كذلك؛ قال تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وأيضاً الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى: (وإن كانوا اخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وأيضاً الأم مع الأب كذلك؛ لأننا بينما أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث وللأب الثلثان، إذا ثبت هذا فنقول: إذا أخذ الزوج نصيه وجب أن يبقىباقي بين الأبوين ثلثاً، للذكر مثل حظ الأنثيين.
- ٢ - أن الأبوين يشبهان شريkin بينهما مال فإذا صار شيء منه مستحقاً بقي لباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول.
- ٣ - أن الزوج إنما أخذ سهمه بموجب عقد النكاح لا بموجب القرابة، فأشبه الوصية في الباقى^(٣١).
- ٤ - إن المرأة إذا خلفت زوجاً وأبوين؛ فللزوج النصف؛ فلو دفتنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكورين؛ وهذا خلاف لقوله تعالى: (للذكر مثل حظ الأنثيين)^(٣٢).

قال الإمام الزغشري: والولد يقع على الذكر والأنثى؛ وينتفع حكم الأب في ذلك، فإن كان ذكراً اقتصر بالأب عن السدس، فإن كانت أنثى عصباً مع إعطاء

السدس. فان قلت: قد بين حكم الأبوين في الإرث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه؛ فهلا قبل: (فان لم يكن له ولد فلأمه الثالث)؟ وأي فائدة من قوله وورثه أبواه؟. قلت معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب؛ فلأمه الثالث مما ترك كما قال لكل واحد منها السادس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج؛ لا ثلث ما ترك؛ إلا عند ابن عباس. والمعنى أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. فان قلت: ما العلة في أن كان لها ثلث ما بقي دون ثلث المال؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن الزوج إنما استحق ما يسهم له بحق العقد لا بالقرابة؛ فأشبه الوصية في قسمة ما وراءه، والثاني أن الأب أتوى في الإرث من الأم بدليل أنه يضعف عليهم إذا خلصا؛ ويكون صاحب فرض وعصبة وجاماها بين الأبوين، فهو ضرب لها الثالث كملًا؛ لأدى إلى حط نصبيه عن نصبيها.

الا ترى إن امرأة لو تركت زوجا وأبوبن فصار للزوج النصف ولأم الثالث والباقي للأب حازت الأم سهرين والأب سهما واحدا، فيقتلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكورين^(٣٣).

قال الإمام الألوسي: (فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (ورثه أبواه) فقط؛ وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى؛ (فلأمه الثالث مما ترك)؛ والباقي للأب. وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض الحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم؛ علم أن الباقي للأب وهو ما أجمع عليه المسلمون؛ وقيل إنما لم يذكر لأن المقصود تغير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله؛ وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب^(٣٤).

«إِنْ كَانَ لَهُ إِخْرَوْهُ فَلَأُمِّهِ السُّدُسُ» قال الإمام السفي: إذا كان للميت اثنان من الأخوة والأخوات فصاعدا، فلأمه السادس، والأخ الواحد لا يمحجب والأعيان والعلات والأحباب في حجب الأم سواء قال الإمام القرطبي: في الآية، الأخوة يمحجبون لأم عن الثالث إلى السادس وهذا هو حجب النقص. سواء كان الأخوة أشقاء أو للأب أو للأم

ولا سهم لهم. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: السادس الذي حجب الأخوة الأم عنه هو للاخوة. قال قتادة: وإنما أخذه الأب دونهم لأنهم يمولمون ولهم نكاحهم والنفقة عليهم. واستدل الجميع بأن أقل الجمع اثنان؛ لأن النسبة جمع الشيء إلى مثله فالمعنى يقتضي أنها جمع؛ وقال النبي ﷺ: الاثنان فما فوقهما جماعة. وحکى عن سيبويه أنه قال: سالت الخليل عن قوله ما أحسن وجوههما؟ قال: الاثنان جماعة^(٣٥).

قال الإمام الزغشري: الأخوة يعجبون الأم عن الثالث، وإن كانوا لا يورثون مع الأب؛ ويكون لها السادس وللاب خمسة أساس؛ ويستوي في الحجب للاثنان فصاعداً إلا عند ابن عباس. وعنه أنهم يأخذون السادس الذي حجبوا عنه الأم فإن قلت: صبح أن يتناول الأخوة الآخرين، والجمع خلاف الشتبة قلت: الأخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والشتبة كالثلث والتربع في إفاده الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالإخوة عليه^(٣٦).

قال الإمام الألوسي: الجمهر على أن المراد بالأخوة عدد من له إخوة من غير اعتبار التثلث سواء من الأخوة أو الأخوات وسواء كانوا من جهة الأبوين أو من أحدهما^(٣٧).

«من بعد وصيَّةٍ يوصي بها أو دين» قال الإمام السفي: الآية متعلقة بما قبله من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قبل قسمة هذه الأنصباء من بعد وصيَّة (يوصي بها) هو وما بعده بفتح الصاد وخفظ الثانية المجاورة يورث، وكسر الأول المجاورة يوصيكم الله، والباقيون بكسر الصادين أي يوصي بها الميت، (أو دين) والإشكال أن الدين مقدم على الوصية في الشرع، وقدرت الوصية على الدين في التلاوة، والواجب أن (أو) لا تدل على الترتيب، إلا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيد أو عمرو وكان المعنى جاءني الرجالان، فكان التقدير في قوله: من بعد وصيَّةٍ يوصي بها أو دين من بعد أحد هذين الشيئين الوصية أو الدين، ولو قيل بهذا اللفظ لم يرد فيه الترتيب بل يجوز تقديم المؤخر وتأخير المقدم كما هنا وإنما قدمنا الدين على الوصية بقوله ﷺ: إلا إن الدين قبل الوصية. ولأنها تشبه

الميراث من حيث أنها صلة بلا عوض فكان إخراجها مما يشق على الورثة، وكان أداؤها مظنة للتغريط بخلاف الدين، فقدمت على الدين ليسارعوا إلى إخراجها مع الدين. ومعنى (أو) ههنا من وجهين:

- ١- الإباحة: كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منها أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيبة أو ابن سيرين؛ فأنت مصيبة، وإن جعلتهما فأنت مصيبة.
- ٢- إذا دخلت على النبي صارت معنى (الواو) كقوله (و لا تطبع منهم آثما أو كفورا) وقوله: **«حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شَهُونَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلْتُ ظَهُورُهُمَا أَوِ الْعَوَاتِيَا أَوْ مَا اخْلَطَ بِعَظِيمٍ»**؛ فكانت (أو) ههنا يعني (الواو)؛ فكذا قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال: إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعاً^(٣٨).

قال الإمام الزمخشري: (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل: قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية يوصي بها، وترى يوصي بها بالتحفيف والتشديد ويوصي بها على البناء للمفعول خففاً، فإن قلت ما معنى (أو) قلت معناها الإباحة^(٣٩).

(أباكم وأبناوكم لا تدرؤن أيهم أقرب لكم نفعاً) قال الإمام الرازى: اعلم أن هذا الكلام معارض بين ذكر الوارثين وأنصباتهم وبين قوله: **«فِرِضَةٌ مِّنَ اللَّهِ»**؛ ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعتبر مؤكدًا ما اعتبر مبنيًّا مناسبة، فنقول: أنه تعالى لنا ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الآباء، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدى إلى كمية تلك التقديرات، والإنسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أدنى له وأصلح، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوباء، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء؛ فالله تعالى أزال

هذه الشبهة بأن قال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم؛ فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح، وهو عين المفسدة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المفسدة ويكون عين المصلحة؛ وأما الإله الحكيم الرحيم فهو العالم بمحاسن الأمور وعواقبها؛ فكانه قبل: أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم. قوله: **(آباؤكم وأبناءكم لا تدرُونَ أهُمْ أقْرَبُ لِكُمْ نَفْعًا)**؛ إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله تعالى: **(فَرِيشَةٌ مِّنَ اللَّهِ)** إشارة إلى وجوب الانتباه لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها؛ وقد جاءت منصوبة نصب المصدر المؤكّد أي فرض ذلك فرضاً.

(إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا) والمراد أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم، لأنّه تعالى عالم بجميع المعلومات وعالم بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح والأحسن. فإن قبل لم قال: (كان عليّاً حكيمًا) مع أنه الآن كذلك قلنا قال الخليل: الخبر عن الله بهذه الأنفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لأنّه تعالى متّه عن الدخول تحت الزمان. وقال سيبويه: إنّ القوم لما شاهدوا علمًا وحكمة وإحساناً تعجبوا، فقبل لهم إنّ الله كان كذلك ولم يزل موصوفاً بهذه الصفات^(٤٠).

قال الإمام النسفي: **(آباؤكم) مبتداً و(أبناءكم) عطف عليه، والخبر لا تدرُونَ،** قوله (أيهم) مبتداً خبره أقرب لكم، والجملة في موضع نصب بتدرُونَ (نفعاً) تميّز. والمعنى فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك إليّكم لم تعلموا أيهم أقرب لكم نفعاً فوضعتهم أنتم الأموال على غير حكمة، والتفاوت في السهام بتفاوت المنافع وأنتم لا تدرُونَ تفاوتها فتولى الله ذلك فضلاً منه ولم يكلها إلى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقاصد. وهذه الجملة إعرابية مؤكّدة لا موضع لها من الإعراب. (فرِيشَةٌ)
نصبت نصب المقدر المؤكّد أي فرض ذلك فرضاً^(٤١).

قال الإمام الزمخشري: فريضة نسبت نصب المصدر المؤكّد أي فرض ذلك

فريضاً^(٤٢).

قال الإمام الألوسي: الخطاب في الآية للورثة؛ (وآباؤكم) مبتدأ و(أبناؤكم) معطوف عليه؛ (ولَا تدرُونَ مَا فِي خَيْرِهِ خَبَرَ لَهُ وَإِنِّي إِذَا اسْتَفَهَمْتُ مِبْتَدَأَ وَأَقْرَبَ خَبَرَهُ وَالْفَعْلَ مَتَعْلِقٌ عَنْهَا؛ فَهِيَ سَادَةُ مَا سَدَ الْمَفْعُولِينَ، وَإِنَّمَا مُوصَلَةُ وَأَقْرَبَ خَبَرٍ مِبْتَدَأَ عَذْوَفٍ، وَالْجَمْلَةُ صَلَةُ الْمُوصَلَ وَهُوَ مَفْعُولٌ أَوَّلُ مَبْنَىٰ عَلَىِ الْفَضْلِ لِإِضَافَتِهِ وَحْذَفِ صَدَرِ صَلَتِهِ، وَالْمَفْعُولُ الثَّانِي عَذْوَفٍ وَ(نَفْعًا) مَنْصُوبٌ عَلَىِ التَّمْيِيزِ؛ وَهُوَ مَنْقُولٌ مِنَ الْفَاعِلِيَّةِ، وَالْجَمْلَةُ اعْتَرَاضِيَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِوجُوبِ تَفْيِيدِ الْوَصِيَّةِ. وَالْأَبَاءُ وَالْأَبْنَاءُ عَبَارَةٌ عَنِ الْوَرَثَةِ الْأَصْوَلِ وَالْفَرَوْعُونِ فَيُشَتمِّلُ الْبَنَاتُ وَالْأَمَهَاتُ وَالْأَجَدَادُ وَالْجَدَاتُ إِيَّا أَصْوَلَكُمْ وَفَرَوْعُوكُمُ الَّذِينَ يَمْوتُونَ قَبْلَكُمْ لَا تَعْلَمُونَ مِنْ أَنْفَعِ لَكُمْ مِنْهُمْ. وَقَبْلُ (فَرِيقَةٍ مِنَ اللَّهِ) لَيْسَ بِمَصْدَرٍ بَلْ اسْمَ مَفْعُولٍ وَقَعَ حَالًا وَتَقْدِيرٌ لِهُؤُلَاءِ الْوَرَثَةِ هَذِهِ السَّهَامُ حَالٌ كُوْنُهَا مَفْرُوضَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَقَبْلُ بَلْ هُوَ مَصْدَرٌ إِلَّا أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ كَفْعَلِهِ وَهُوَ يُوصِيكُمُ السَّابِقُ عَلَىِ غَيْرِ لَفْظِهِ إِذْ الْمَعْنَى يَفْرُضُ عَلَيْكُمْ^(٤٣).

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إِنْ دَخَلْتُمْ بَهْنَ أَوْلَا (إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ) ذَكْرًا كَانَ أَوْ أَنْثِي وَاحِدًا كَانَ أَوْ مُتَعَدِّدًا مِنْكُمْ أَوْ مِنْ غَيْرِكُمْ؛ وَهُذَا قَالَ سَبْحَانَهُ: (لَهُنَّ) وَلَمْ يَقُلْ (لَكُمْ) وَلَا فَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ مِنْ بَطْنِ الْزَوْجَةِ وَأَنْ يَكُونَ مِنْ صَلْبِ بَنِيهَا إِلَى حِيثَ شَاءَ اللَّهُ.

﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ عَلَىِ مَا ذُكِرَ مِنَ التَّفْصِيلِ؛ وَرَوَى ابْنُ عَبَاسٍ أَنَّ وَلَدَ الْوَلَدِ لَا يَحْجُبُ وَالْفَاءُ لِتَرْتِيبِ مَا بَعْدَهَا عَلَىِ مَا قَبْلَهَا فَإِنْ ذُكِرَ تَقْدِيرُ عَدَمِ الْوَلَدِ وَبِيَانِ حِكْمَتِهِ مُسْتَبِعٌ لِتَقْدِيرِ وُجُودِهِ وَبِيَانِ حِكْمَتِهِ **﴿فَلَكُمُ الرُّجُعُ مَا تَرَكُنَ﴾** مِنَ الْمَالِ وَالْبَاقِي فِي الصُّورَتَيْنِ لِبَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ مِنْ أَصْحَابِ الْفَرَوْضِ أَوْ ذُوِّيِّ الْأَرْحَامِ أَوْ لِبَيْتِ الْمَالِ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَارِثًا آخَرَ.

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أُوْلَئِنَّ﴾ مُتَعْلِقًا بِكُلَّتَيِ الصُّورَتَيْنِ لَا بِهَا بِلِيهِ وَحْدَهُ، وَالْكَلَامُ عَلَىِ

فائدة الوصف؛ وكذلك على تقدير الوصية ذكرها. فقد مر آنفاً فلا فائدة من ذكره. و(هن) أي الأزواج تعددن أولاً **«وَهُنَّ الْمُجَاهِدُونَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ وَلَدٌ»** على التفصيل المتقدم.

قال الإمام الرازى: اعلم أن الله تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات؛ وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلة بالبيت بغير واسطة أو بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية. فحصل هنا أقسام ثلاثة، أشرفها وأعلاها الاتصال الحالى ابتداء من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولاء ويدخل فيها الأولاد والوالدان، فالله تعالى قد حكم هذا القسم. وثانيها: الاتصال الحالى ابتداء من جهة الزوجية؛ وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية. وثالثها: الاتصال الحالى بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة؛ وهذا القسم متاخر عن القسمين الأولين لوجوه وهي:

- 1 - أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية.
- 2 - أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى البيت بغير واسطة؛ والكلالة تنسب إلى البيت بواسطة، والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة.
- 3 - أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطة بالكلالة، وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشقة، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين بما أحسن هذا الترتيب وما أشد انتباقه على قوانين المعمولات ^(٤).

«وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءٌ فِي الْثُلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىُ بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرَ مُضَارٍ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ

- قال الإمام الرazi: اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم من أقسام الوراثة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة وفي الآية مسائل:
- ١ - اختار أبو بكر الصديق في تفسير الكلالة أنها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهو الراجح والقول الصحيح، أما عمر فيرى أنها ما سوى الولد ودليل صحة تفسير أبي بكر.
 - ٢ - يقال كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة فسميت القرابة البعيدة بالكلالة.
 - ٣ - يقال كل الرجل يكل كل وكلا إذا أعتا وذهب قوته، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة، وذلك لأننا قلنا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف. وبهذا يبعد إدخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة.
 - ٤ - الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل للاحاطته بالرأس.
 - ٥ - في انتصاب الكلالة وجوه، أحدهما: النصب على الحال والتقدير، يورث لكونه الكلالة، والكلالة مصدر موقع الحال، تقديره (يورث) مشكل النسب. ثانية: أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل، وكلالة: خبر كان والتقدير، إن كان رجل يورث منه الكلالة. وثالثها: أن يكون مفعولا له، أي يورث لأجل كونه الكلالة.
 - ٦ - يقال أيضا الكل للاحاطته بما يدخل فيه، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب إذا عرفت هذا فتقول: من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنه كالدائرة المحيطة بالإنسان كالإكليل المحيط برأسه.
 - ٧ - إن الله تعالى ذكر لفظ الكلالة في كتابه مرتين، في هذه الآية وأية أخرى: **(قُلِ اللَّهُ يُنْهِكُمْ فِي الْكَلَّةِ)**. واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد

له فقط. قال: لأن المذكور هنا في تفسير الكلالة هو أنه ليس له ولد، إلا أنا نقول: هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الإخوة والأخوات، حال كون الميت كلاللة، ولا شك أن الإخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب الا يكون الميت كلاللة حال وجود الأبوين.

- ٨- إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة، ثم أتبعها بذكر الكلالة، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد.
- ٩- المراد من الكلالة في هذه الآية (الميت) الذي لا يختلف الوالدين والولد؛ لأن هذا الوصف إنما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو والدا أم لا.
- ١٠- يقال لرجل كلاللة وامرأة كلاللة وقوم كلاللة لا يثنى ولا يجمع كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي. قال صاحب الكشاف: ويجوز أن يكون صفة كالمجازة والفقافة للأحق.
- ١١- فرأى الحسن وأبا رجاء العطاردي، يورث ويورث بالتحفيف والتشديد على الفاعل^(٤٥).

«وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا السُّدُّسُ». سؤال: لماذا كنى الله تعالى عن الرجل وما كنى عن المرأة؟. قال القراء: هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد بـ(أو) جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسناده إلىهما أيضاً تقول من كان له أخ أو اخت فليصله، يذهب إلى الأخ أو فليصلها يذهب إلى الأخت. وإن قلت: فليصلهما جاز أيضاً، وقد أجمع المفسرون على أن المراد (بالأخ) و(الأخت): الأخ والأخت من الأم، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ (وله أخ أو اخت من أم) وإنما حكمو بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتلكم في الكلالة) فأثبتت للأختين الثلين، وللأخوة كل المال؛

وهنها أثبتت للأخوة والأخوات الثالث، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات هنها غير الأخوة والأخوات في تلك الآية، فالمراد هنها بالأخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الأخوة والأخوات من الأم والأب أو من الأب.

«فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءٌ فِي الْثُلُثِ» فبين أن نصيبيهم كيما كانوا لا يزداد. قال الأستاذ محمد رشيد رضا: إن الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة؛ الآية التي نفسرها والأية التي في آخر هذه السورة فبين في هذه الآية ما يرثه الإخوة للأم من الكلالة فقط لل الحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب، وكأنه وقع بعد ذلك إرث كلالة فيه إخوة عصب، سئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى أي التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأخرين فأكثر الثنين، وللأخ فاكثر كل التركة^(٤٦).

قال الإمام الألوسي: المراد بالرجل الميت وهو اسم كان (يورث) على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان، والمراد بورث منه، فإن ورث تتعذر بمن وكثيراً ما تمحذف. (كلالة) هي في الأصل مصدر يمعنى الكلال وهو الإعياء، ثم استعيرت واستعملت استعمال المخائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفهما بالنسبة إلى قرابتها؛ وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين يمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة؛ وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر؛ وأخرون جوزوا كونها صفة (اللمجاجة) للأحق وهي لا تنتهي ولا تجمع، وذكر أبو البقاء: احتمال كون (كان) تامة ورجل فاعلها (بورث) صفة له و(كلالة) حال من الضمير في بورث ولاحتمال نصيبيها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر، وجوز فيها الرفع على أنها صفة أو بدل من ضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به.

(أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به؛ وكثيراً ما يستغني بتقيد المعطوف عليه عن تقيد المعطوف ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيزان بشرفه وأصالته في الأحكام.

فيل: لأن سبب النزول كان بيان حكمة بناء على ما روي عن جابر أنه قال: أثاني رسول الله ﷺ وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلاله؟ فنزلت آية الفرائض لذلك. (وله) أي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد أو حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى (ولأن يكن هنباً أو فقيراً فاذلك أولى بهما)؛ وأنى به مذكراً للخيارين أن يراعي المعطوف أو المطرود عليه مثل ذلك وقد روى هنا المذكور لتقديره ذكراً وشرعاً ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهم، والتذكير للتغليب، وجوز أن يكون راجعاً للميت أو الموروث ولتقدير ما يدل عليه.

والمراد من (وله أخ أو أخت) أي من الأم فقط. عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ - وله أخ أو أخت من أم - وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناء على أن الشاذ من القراءات إذا صحي سنته كان كالخبر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم.

وما قدر هنا لكل واحد من الأخ أو الأخت وللأكثر وهو السادس؛ والثالث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم، ويقال لهم اخوة أخياف وابن الأخيف، والإضافة بيانية؛ والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلاله لتحقيق جريان الحكم المذكور.

(فلكل واحد منها السادس) أي الأخت والأخ السادس مما ترك من غير تفصيل للذكر على الأخرى ولعله إنما عدل عن (فله السادس) إلى هذا دفعاً، لتوضيح أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة، والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلة إلى الميت بمحض الأنوثة، (فإن كانوا) أي المذكور بوحد أو بما فوقه. والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد. ولعل التعبير باسم الإشارة حيث تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، و(الفاء) لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد.

(فهم شركاء في الثالث)؛ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات.

«من بعده وصيَّةٌ يوصي بها أو دين»؛ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوصي بأكثر من الثالث، فالذين هنا مقيد كالوصية. وفي (بوصي) قرأتان في البناء للمفعول والبناء للفاعل. (غير) على القراءة الأولى (حال) من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور؛ وما حذف من المطوف اعتماداً عليه، ونظيرة قوله تعالى:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول. وعلى القراءة الثانية (حال) من فاعل الفعل المذكور المذوف اكتفاء به؛ ولا يلزم على هذا الفعل من الحال، أي يوصي بما ذكر من الوصية والذين حال كونه (غير مضار)؛ ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المذوف لأن ترك بحث لا يلتفت إليه، فلا يصح بعده الحال منه، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيماء. (غير مضار)؛ ذلك الواحد، وجعل التذكير للتغليب وليس شيء وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه، لأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثالث وهو صحيح في نفسه. ويحمل أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بالقراة.

«وصيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ» مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصيَّة وانتوين للتفهيم (من) متعلقة بمذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها ونظير ذلك «فرضاً مِّنَ اللَّهِ» ولعل السبب في تخصيص كل منها بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الوصي أقوى والأكمل من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى. -وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة وختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعني بشأنها فحرص على الاعتناء بها بذكر الوصية.

وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين:

- ١ أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) مذوف المضاف.
- ٢ أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ويقرب من ذلك قوله (هو فارس حرب) أي (فارس في الحرب)، وتقول (هو فارس زمانه أي في زمانه)، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى (في). ويرى الكوفيون (أنه منصوب على الخروج) دون أن يبينوه^(٤٧). قال الإمام الزمخشري: (وصية من الله) مصدر مؤكّد، أي يوصيكم بذلك وصية كقوله: **﴿فِرِضَةٌ مِّنْ اللَّهِ﴾**، ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار: أي لا يضار وصية من الله وهو الثالث بما دونه بزيادته على الثالث أو وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة بإسرافه في الوصية؛ وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالإضافة^(٤٨).

قال الإمام الرازى: اعلم أن القرار يقع في الوصية على وجوه:

- ١ أن يوصي بأكثر من الثالث.
- ٢ أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجني.
- ٣ أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة.
- ٤ أن يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه.
- ٥ أن يبيع شيئاً بشمن بعض أو يشتري شيئاً بشمن غال كل ذلك لغرض أن يصل المال إلى الورثة.
- ٦ أن يوصي بالثالث لا لوجه الله لكن لغرض تنبيص حقوق الورثة.

قال العلماء: الأولى أن يوصي بأقل من الثالث^(٤٩). وفي الآية مسائل :

- ١ أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين كذلك جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل الأنثيين. وأعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع

والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن؛ واعلم أنه لا فرق في الولدين الذكر والأئم ولا فرق بين الابن وابن الابن ولا بين البت وبنت الابن.

-٢- في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغایبة، وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء، وما أحسن ما رأى هذه الدقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصب^(٥٠).

قال الإمام القرطبي: قوله: **«وَكُمْ نُصْفٌ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ»**، الخطاب للرجال والولد هنا بني الصلب وبنو بنיהם وإن سفلوا ذكرانا وإناثاً واحداً فما زاد بإجماع، وأجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد ولو مع وجوده الربع، وتترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد والثمن مع وجوده، وأجمعوا أن حكم الواحدة مع الأزواجا والشتبهين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولد واحد، وأنهن شركاء في ذلك، لأن الله لم يفرق بين حكم الواحدة منه وبين حكم الجميع كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منه^(٥١).

«وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» قال الإمام الزغشري: ملن جار أو عدل في وصيته حليم: من الجائز لا يعالجه وهذا وعيده، فإن قلت في يوصي ضمير الرجل إذا جعلته الموروث فكيف تعمل إذا جعلته الوارث؟ قلت: كما علمت في قوله (فلهن ثلثا) لأنه علم أن التارك والوصي هو الميت فإن قلت فلابن ذو الحال، ما ترك فيمن قرأ بها على ما لم يسم فاعله؟ قلت: يضرم يوصي فينصب على فاعله لأنه لما قيل يوصي بها على ما علم أن ثم موصيا على ما لم يسم فاعله، كما قال الله تعالى: **«بَسِّجُ لَهُ فِيهَا بِالْعُذْرِ وَالْأَصَابِ»**؛ فعلم أن ثم

مبها فأضمر يسبح، فكلما كان (رجال) فاعل ما يدل عليه يسبح كان (غير مضار) حالاً عما يدل عليه يوصي بها (ذلك) إشارة إلى الأحكام التي ذكرت في باب البتامي والوصايا والمواريث، وسماتها حدوداً لأن الشرائع كالحدود المضروبة المؤقتة للمكلفين، لا يجوز لهم أن يتتجاوزوها ويختطوها إلى ما ليس لهم بحق^(٥٢).

﴿تَكَ حَدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَعْرِي منْ تَعْنَى الْأَهْمَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الظِّلِيمُ﴾.

قال الإمام النسفي: ومن يطع الله والرسول فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولة عند الأخفش. **﴿تَعْرِي منْ تَعْنَى الْأَهْمَارُ﴾** أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مر الكلام في العديد من الآيات (خالدين) حال مقدر من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قوله مرت برجل معه صقر يصيد به غداً، وصيغة الجمع لرعاة معنى (من)، كما أن إفراد الضمير لرعاة لفظها (وذلك) أي الدخول على المذكور **«الفوزُ الظِّلِيمُ»** أي الفلاح والظفر بالخير.

﴿وَمَنْ يَصْنَعِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ فيما أمر من الأحكام والفرائض **﴿وَيَسْعَدُ حَدُودُهُ يُدْخِلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾**؛ خالداً حال كما سبق. وأنفرد هنا وجع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة؛ وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبيرون فرادى. و جوز الزجاج والتبريزى كون خالدين هناك (و خالداً) هنا صفتين لجنات أو نار؛ واعتراض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جواباً على غير من هما له. واعتراض أبو حيان بأن هذا على مذهب البصرىين ومذهب الكوفيين جواز الوضعية في مثل ذلك؛ ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا ليس. **﴿وَكَهُ عَذَابٌ هُنَيْنٌ﴾**؛ الجملة حالية

والمراد جمع أمرتين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعدذاب روحاني. وختم آية المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه^(٥٣). عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أنه قال: من قطع ميراثاً فرضه الله تعالى ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة^(٥٤).

هوماوش الفصل الثالث

- (١) النساء - ٧ - ١٤ - المصطف الشريف - برواية ورش من نافع - وزارة الشؤون الدينية . ١٩٨٣.
- (٢) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج - ٢ - ص ٢٦.
- (٣) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج - ١٢ - ص ٣٤.
- (٤) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ٩ - ١٠ - ص ٢٠١.
- (٥) أخرى في الصحيحين.
- (٦) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج - ٥ - ص ٤٦.
- (٧) الكهف - ٤٩.
- (٨) الكشاف - الزعيري - ج - ١ - ص ٥٠٣.
- (٩) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج - ٥ - ص ٤٧.
- (١٠) النساء - ١١٨.
- (١١) روح المعاني - الألوسي - ج - ٣ - ٤ - ص ٢١١.
- (١٢) الحج - ٣٦.
- (١٣) يوسف - ٧٦.
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج - ٥ - ص ٥٠.
- (١٥) الكشاف - الزعيري - ج - ١ - ص ٥٠٣.
- (١٦) روح المعاني - الألوسي - ج - ٣ - ٤ - ص ٢١٢.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج - ٥ - ص ٥١.
- (١٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ٩ - ١٠ - ص ٢٠٥ - ٢٠٦.
- (١٩) الكشاف - الزعيري - ج - ١ - ص ٥٠٤.
- (٢٠) رواه الدارقطني.
- (٢١) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج - ٥ - ص ٥٥ - ٥٦.
- (٢٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ٩ - ١٠ - ص ٢١٢ - ٢١٣.
- (٢٣) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ١ - ص ٢١١.
- (٢٤) الكشاف - الزعيري - ج - ١ - ص ٢٥٦ - ٢٥٥.
- (٢٥) تفسير النار - الأستاذ محمد رشيد رضا - ج - ٤ - ص ٤٠٦.
- (٢٦) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ٩ - ١٠ - ص ٢١٨.
- (٢٧) الكشاف - الزعيري - ج - ١ - ص ٥٠٦ - ٥٠٧.
- (٢٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج - ٩ - ١٠ - ص ٢١٢.

- (١٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢١٨ .
- (٢٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النفي- ج ١- ٢ - ص ٢١٠ - ٢١١ .
- (٢١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٢ .
- (٢٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢١ - ٢٢٠ .
- (٢٣) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥٠٧ - ٥٠٨ .
- (٢٤) روح المعانى- الألوسى- ج ٣ - ٤ - ص ٢٢٤ .
- (٢٥) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٢ - ٧٣ .
- (٢٦) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥٠٨ .
- (٢٧) روح المعانى- الألوسى- ج ٢ - ٤ - ص ٢٢٥ .
- (٢٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النفي- ج ١ - ٢ - ص ٢١١ .
- (٢٩) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥٠٨ .
- (٣٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٥ .
- (٣١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النفي- ج ١ - ٢ - ص ٢١٢ - ٢١١ .
- (٣٢) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥٠٩ .
- (٣٣) روح المعانى- الألوسى- ج ٤-٣- ص ٢٢٧ .
- (٣٤) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٧ .
- (٣٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - (بتصرف) .
- (٣٦) تفسير المثار- الشيخ محمد رشيد رضا- ج ٤ - ص ٤٢٣ - ٤٢٤ .
- (٣٧) روح المعانى- الألوسى- ج ٣ - ٤ - ص ٢٣٢ .
- (٣٨) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥١٠ .
- (٣٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ١ - ٩ - ص ٢٢٣ .
- (٤٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .
- (٤١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٥ - ٧٦ .
- (٤٢) الكشاف- الزعشي- ج ١ - ص ٥١٠ - ٥١١ .
- (٤٣) روح المعانى- الألوسى- ج ٤ - ٣ - ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .
- (٤٤) آخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك.

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

آيات المحرمات من النساء:

﴿وَلَا تنكحُوا مَا نكحَ آباؤكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قُدْ سُفَّتْ إِنَّهُ كَانَ فَاحشَةً وَمَنْتَ وَسَاهَ سَبِيلًا﴾
٤٢٢ حُرِمتُ عَلَيْكُمْ امْهَانُكُمْ وَتَنَاهُكُمْ وَأَخْوَانُكُمْ وَعَنَانُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَتَنَاثُ الْأَخْ وَتَنَاثُ الْأُخْتِ
وَأَهْنَاكُمُ الْلَّاَئِي أَرْضَعْتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأَهْنَاءُ نِسَائِكُمْ وَرَبَاتُكُمُ الْلَّاَئِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ
نِسَائِكُمُ الْلَّاَئِي دَخَلْتُمْ بَيْنَهُنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بَيْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَالَكُلُّ أَبْنَانُكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ
وَأَنْ يَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْيَرِينَ إِلَّا مَا قُدْ سُفَّتْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٤٢﴾ وَالسُّخْنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا
مَا مَلَكتُ أَيْتَانُكُمْ كَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأَهْلَكَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ يَتَغَافَلُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُسَخِّنَةً غَيْرَ مُسَافِحةٍ
فَنَّا اسْتَعْمَلُ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُهُنَّ أَجْوَهُنَّ فِرِضةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَبُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفِرِضَةِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَيْكُمْ حَكِيمًا﴾^(١).

سبب النزول:

قوله تعالى: **﴿وَلَا تنكحوا مَا نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سفت﴾**.
قبل نزلت فيما كان يفعله أهل الجاهلية من نكاح امرأة الأب؛ عن ابن عباس
وقتادة وعكرمة وعطاء؛ وقالوا تزوج صفوان بن أمية امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن
المطلب، وتزوج حصين بن أبي قيس امرأة أبيه كبشة بنت معن، وتزوج منظور بن ريان
بن المطلب امرأة أبيه مليكة بنت خارجة. قال أشعث بن سوار: توفي أبو قيس وكان من
صالحي الأنصار، فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعدك ولدا وأنت من صالحني

قومك، ولكنني آتي رسول الله ﷺ فاستأمره فإنه فأخبرته فقال لها رسول الله ﷺ ارجعي إلى بيتك فأنزل الله هذه الآية^(٢).

تأويل وبيان:

قوله: **«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَنْهَاكُمْ»** قال الإمام الرازي: أعلم أن الله تعالى نص على تحريرم أربعة عشر صنفا من النسوان: سبعة منها من حرمة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والحالات وبنات الأخ وبنات الأخت وبسبعة أخرى من جهة النسب:

الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء، وأزواج الأبناء والأباء، إلا أن أزواج الأبناء مذكورة هنا وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الآيتين.

ذهب الإمام الكرخي إلى أن هذه الآية بجملة قال: لأنه أضيف التحريرم فيها إلى الأمهات والبنات، والتحريرم لا يمكن إضافتها إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافتها إلى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فليست إضافة هذا الفعل إلى بعض الأفعال التي يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات، أولى من بعض، فصارت الآية بجملة من هذا الوجه.
والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن تقديم قوله: **«وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكِحْتَ آتَاؤُكُمْ»** يدل على أن المراد من قوله: **«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَنْهَاكُمْ»** تحريرم نكاحهن.

الثاني: أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد أن المراد منه تحريرم نكاحهن، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريرم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حرمت عليكم المينة والدم، فهم كل واحد أن المراد تحريرم أكلهما

وإذا قيل: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) فكل أحد فهم أن المراد تحريم نكاحهن^(٣).

قال الإمام الزغشري: معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله- ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، ولأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها، وتحريم لحم الخنزير تحريم أكله^(٤).

قال الإمام الألوسي: (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فالكلام على حذف مضاف بدلة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهم وأن ما بعده وما قبله في النكاح، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمن الماضي، وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقتن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقتن، فإنهم صرحو أن الجملة الماضية هناك خبرية ولما صاح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في zaman الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى: **(وأمهاتكم)** تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب - وأم القرى - فثبتت حرمة الجدات بموضع اللفظ وحقيقة لأن الأم على هذا من قبيل المشكك. وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة ظاهر، إلا فيجب أن يحکم بارادته مجازا فتدخل الجدات على عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن^(٥).

قال الإمام القرطبي: قوله (أمهاتكم) تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه، وهذا يسميه أهل العلم المبهم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لأن سداد التحريم وقوته، وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذكر من المحرمات، والأمهات جمع

أهمية، يقال: أم وأمها لمعنٍ واحد، وجاء القرآن بهما، وقيل إن أصل أم أهمة على وزن فعله مثل قبرة وحمرة لطيرين، فسقطت وعادت في الجمع، قال الشاعر: (أهمية خندق والدوس أبي)

خندق: أصل قريش. وقيل أصل الأم (أمة) واستشهدوا:

تقبلتها عن أمة لك طالما *** توب إليها في الثواب أجمع

فيكون جمعها أمات، قال الراعي:

كانت نهائب متذر وعرق *** أماتهن وطرقهن فعيل

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فيدخل في ذلك الأم دنية (أي لاصق النسب) وأمهاتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن علون^(١).

(وبناتكم) والبنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات، فيدخل من ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن^(٢).

قال الإمام الألوسي: والمراد من بنات من ولدتها أو ولدت من ولدها، وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت برواية الفرع-كما قيل- فتناوها النص حقيقة أو مجازا عند بعضهم أو عند كلهم، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلاله النص المحرم للعمات والحالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء منهان أولاد الجدات فتحرم الجدات وهن أقرب وأولى؛ وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل- كلفظ الصلاة ومحوه- فبصير منقولا شرعا، وفي ذلك خلاف^(٣).

قال الإمام النسفي: وبنات الابن وبنات البنت ملحقات بهن؛ والأصل أن الجمع إذا قوبل بالجمع ينقسم الأحاداد على الأحاداد فتحرم لكل واحد أنه وبنته^(٩).

قال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاء في الوقف فبنات ليس يجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبئها على المذوف، قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون^(١٠).

(وأخواتكم) والأخت اسم لكل أنشى جاورتك في أصليلك أو في أحدهما والبنات جمع، والأخت التاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة والأخوات يتظمن الأخوات من الجهات الثلاث، وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والحالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا، قال الإمام الرازبي: ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً، والأخوات من الأم فقط والأخوات من الأم فقط^(١١).

(وعماتكم)، قال الراحدمي: كل ذكر رجع نسبك إليه فاخته عمتك، وقد تكون العممة من جهة الأم، وهي اخت أبي أمك^(١٢).

(و الحالات)، قال الراحدمي: كل أنشى رجع نسبك إليها بالولادة فاختتها خالتك وقد تكون الحالة من جهة الأب وهي اخت أم أبيك^(١٣)، قال الإمام النسفي: (العمات والحالات) من الأوجه الثلاث، وهي إما لأم وأب أو لأم أو أب^(١٤).

(وبنات الأخ وبنات الأخت)، قال الإمام الرازبي: بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت، كالقول في بنات الصلب، فهذه الأقسام السبعة محمرة في نص الكتاب، بالأنساب والأرحام. قال المفسرون: كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم، فتحرميها مؤيد لا يحل بوجه من الوجوه، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهي اللائي ذكرن في باقي الآية^(١٥).

«وَأَمْهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْتُكُمْ» قال الإمام الرازبي: قال الواعظي رحمه الله: المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرماء كما أنه تعالى سمي أزواجه النبي ﷺ أمهات المؤمنين في قوله:
«وَأَزْوَاجُهُ أَمْهَاتُهُمْ» لأجل الحرماء^(١٦).

قال الإمام الألوسي: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاء وفتحها والرضاع كالسحاب والرضع كالكتف وحكوا رضع ككرم ورضاعاً كقتال وقد تبدل ضاؤه تاء ورضاعاً كسؤال لكن المضموم كالمرضة نقتضي الشركة، ويقال أرضعت المرأة فهـي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها برضاع الولد قلت مرضعة ومعناها لغة مص الثدي وشرعاً مص الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو انفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد وإنما ذكروا المص لأنـه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب^(١٧).

قال الإمام النسفي: الله تعالى نزل الرضاعة متزلة النسب فسمى الرضاعة أما للرضيع والمرضة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداً، وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير الرضعة. قيل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم أخوته وأخواته لأم وأصله قوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب^(١٨).

قال الإمام الطبرسي: وكل أنتي انتسب إليها باللبن فهي أمك، فاللاتي أرضعتك أو أرضعت امرأة أرضعتك أو رجلاً أرضعته بليانه من زوجته، وأم ولد له فهي أمك من الرضاعة، وكذلك كل امرأة ولدت امرأة أرضعتك أو رجلاً أرضعتك، فهي أمك من الرضاعة، وأخواتكم من الرضاعة يعني بنات المرضعة وهن ثلاثة، الصغيرة الأجنبية التي

أرضعتها أمك بلبان أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولدتها قبلك أو بعده، والثانية اختك لأمك دون أبيك وهي التي أرضعها أمك بلبان غير أبيك، والثالثة اختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعها زوجة أبيك بلين أبيك، وأم الرضاعة وأخت الرضاعة ولو لا الرضاعة لم تحرمان، فإن الرضاعة سبب تحريمها وكل من تحرم بالنسبة من الاتي مضى ذكرهن تحريم أمثلهن بالرضاعة لقول النبي ﷺ: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ثبت هذا الخبر أن السبع من المحرمات بالنسبة على التفصيل الذي ذكر المحرمات بالرضا ع^(١٩).

﴿أَمْهَاتُكُمْ﴾: معطوف على ما تقدم من الآية السابقة؛ وفيها تحريم الأمهات، وبقي الذهن مشرينا إلى بيان الفرق بين هذه الأمهات؛ فألى سبحانه وتعالى بقوله: **﴿اللَّاتِي أَرْضَعْتُكُمْ﴾** بياناً لذلك ودفعاً لتوهم التكرار فكان قيد الإرضاع الواقع صلة معنى به أتم اعتماده، وما يترتب على هذا الاعتماد اعتباره أيضاً لواحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعل. والثانية حين أستند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة. والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين. والرابعة حين جعل جزء للجملة الواقع صلة الموصول. والخامسة حين جعل **﴿اللَّاتِي﴾** صفة **﴿أَمْهَاتُكُمْ﴾** لأن وصفيتها لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غير لها بعضها أقصر منه، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين تلك التعبيرات.

﴿اللَّاتِي أَرْضَعْتُكُمْ﴾ على أنه بدل، والبدل هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفید لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الإرضاع لأن التحريم بالرضاعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده.

﴿أَمْهَاتُ نَسَائِكُمْ﴾ قال الإمام السفي: وهن عرمات بمجرد العقد^(٢٠).

وقال الإمام الألوسي: شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب، والمراد بالنساء المنكحات على الإطلاق سواء كن مدخولات بهن أو لا وهو جموع عليه عند الأئمة الأربع. أخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو يموت قبل أن يدخل بها هل تخل له أمها؟ فقال هي بمنزلة الريبية، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون، وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أنها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظاهر والإبلاء. وقرئ **«وَآتَيْتُ نِسَانِكُمْ وَرَبَّانِيْكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ الَّذِي دَخَلْتُمْ بِهِنْ»**^(٢١).

«وَرَبَّانِيْكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ الَّذِي دَخَلْتُمْ بِهِنْ». الربائب جمع ربيبة ورب وربى يعني واحد والربيب فعل بمثني مفعول، ولما الحق بالأسماء الجامدة جاز لحق الثناء له وإلا ففعل بمثني مفعول استوى فيه المذكر والممؤنث، وهذا معنى قولهم، إن الثناء للنقل إلى الأسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده. والمحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حصن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كفنه ومنعه، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور خرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج. وفائدة تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إرادهن باسم الربائب دون بنات النساء. وقيل: ذكر ذلك للتشريع عليهم نحو (أضعافاً مضاعفة) في قوله تعالى: **«لَا تَأْكُلُوا إِلَيْتِمْ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»**^(٢٢). ولو لا ما ذكر ثبتت الإباحة عند انتفاءه بدلالة اللفظ في غير محل النطع عند من يعتبر مفهوم المخالفه بالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحرير مقييد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ^(٢٣).

قال الإمام النسفي: سمي ولد المرأة من غير زوجها ربيباً وربيبة لأنه يربها كما يرب ولده في غالب الأمر ثم اتسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربها^(٤).

«اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» قال داود: إذا لم يكن في حجره لا تحرم؛ فلتذاكر الحجر على غلبة الحال دون الشرط؛ وفائدته التعليل للتحريم وأنهن لا يحتضننكم هن أو لكونهن بقصد احتضانكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم.

(من نسائكم): قال الإمام الألوسي: الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من ربائكم أو من ضميرها المستكثن في الضرف أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم إلخ

(اللاتي)، صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة غير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون حال من أمهات أيضاً أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائكم أو من ضميره يقتضي كون من ابتدائية وحالية من (أمهات) أو (من نسائكم) يستدعي كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية كما في قوله **﴿أَنْتَ مِنْ بَنِي هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ﴾** وقوله:

إذا حاولت في أسد فجوراء *** فلست منك ولست مني

وهو معنى يتنظم الابتداء أو البيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالرثائب لأنهن مولودات، أو جعل الوصولة صفة للنساء من مع اختلاف عامليهما؛ لأن النساء المضاف إليه أمهات مغفوض بالإضافة^(٥).

قال الإمام النسفي: (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)؛ متعلق بربائكم، أي الريبة من المرأة المدخل بها حرام على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها، والمدخل بهن كنابة عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب أي دخلتموهن السترة، والباء للتعدية واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وقد جعل بعض العلماء اللاتي دخلتم بهن وصفاً للنساء المتقدمة والمتاخرة وليس كذلك لأن الوصف الواحد لا يقع على موصوفين

مختلفي العامل؛ وهذا لأن النساء الأولى مجرورة بالإضافة والثانية بمن لا يجوز أن تقول مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على أن تكون الظريفات نعتاً لهؤلاء النساء، وهؤلاء النساء كذا قال الزجاج وغيره وهذا أولى ما قاله صاحب الكشاف فيه^(٢٦).

«فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بَيْنَ فَلَأَجْنَاحَ عَلَيْكُمْ»، أي بأولئك النساء أمهات الربائب فلا إثم عليكم أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقنوهن أو متن؛ وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله وفيه دفع توهם أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور. والفاء الأولى للترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر وفي الاقتصرار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب، في الحجور وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بنهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزائها الدائر وإن صبح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال.

«وَحَلَّلْتُ أَبْنَاكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ»، قال الإمام الألوسي: أي زوجانكم جمع حلبلة سعيت الزوجة بذلك لأنها تحمل مع زوجها في فراش واحد أو لأنها تحمل معه حيث كان فهي فعلية يعني فاعلة، ولذلك يقال للزوج حلبل، وقيل اشتتقهما من الخل، تحمل كل منها إزار صاحبه، وقيل: من الخل إذ كل منها حلال لصاحبها ففعيل يعني مفعول، والثاء في الحلبلة لاجرائها بغير الجوامد. ولو جعل فعيل في جانب الزوج يعني فاعل وفي جانب الزوجة يعني مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفي؛ والأية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط (الذين من أصلابكم)؛ صفة للأبناء وذكر الإسقاط حلبلة المتبنى. وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه فقال المشركون في ذلك وليس المقصود من ذلك إسقاط حلبلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضاً كحلبلة الابن

من النسب^(٢٧). قال الإمام الرازى: اتفقا على أن هذه الآية تقضى بحرمة حليلة ولد الولد على الجد، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة^(٢٨).

«وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْيَرِينَ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»؛ في محل الرفع لأن التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأخرين. والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليدين، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضايعة حتى قالوا لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعنها أجنبية فسد نكاحهما.

«إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»؛ استثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتدليل، ومعناه ما قد سلف لا يؤاخذكم الله به. قال الإمام الرازى: (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور، وأن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا إلا ما قد سلف، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وأنه لا يجوز، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله: **«وَلَا تَكْحُلُوا مَا تَنْجَحُ آتَاؤُكُمْ»**؛ والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى: **«إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا»**^(٢٩).

«وَالنُّخَسَاتُ مِنِ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكتُ أُمِانَكُمْ كَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأَحْلَلَ لَكُمْ مَا وَرَأَءَ ذَلِكُمْ». قال الإمام النسفي: أي ذوات الأزواج لأنهن أحسن فروجهن بالتزوج، وقرأ الكساني بفتح الصاد هنا وفي سائر القرآن بكسرها وغيره بفتحها في جميع القرآن (إلا ما ملكت أمهاتكم) بالسي و زوجها في دار الحرب، والمعنى حرم عليكم نكاح المنكوحات أي اللاتي هن أزواج إلا ما ملكتوهن بسبعين وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتبيين الدارين لا بالسي فتح الغنائم بملك اليدين بعد الاستبراء^(٣٠).

﴿كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحْلِكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ قال الإمام الزمخشري: مصدر مؤكّد أي كتب الله ذلك عليكم كتاباً، وفرضه فرضاً وهو تحريم ما حرم، فإن قلت علام عطف قوله (وأحل لكم)؟ قلت: على الفعل المفسر الذي نصب كتاب الله: أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم^(٣١).

هوامش الفصل الرابع

- (١) النساء - ٢٢ - ٢٤ - من مصحف الشريف - برواية ورش عن نافع - وزارة الشؤون الدينية.
- (٢) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ١ - ص ٦١.
- (٣) مفاتيح النبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٥ - ٢٦.
- (٤) الكشاف - الزخري - ج ١ - ص ٥١٥.
- (٥) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٤٩.
- (٦) الجامع لأحكـم القرآن - القرطـي - ج ٥ - ص ١٠٧ - ١٠٨.
- (٧) الجامع لأحكـم القرآن - القرطـي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (٨) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٠.
- (٩) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧.
- (١٠) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٢.
- (١١) مفاتيح الغـبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٨.
- (١٢) الجامع لأحكـم القرآن - القرطـي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (١٣) الجامع لأحكـم القرآن - القرطـي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (١٤) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧.
- (١٥) مفاتيح الغـبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٣٠.
- (١٦) مفاتيح الغـبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٩٠.
- (١٧) روح المعانـ - الألوسي - ج ٩ - ١٠ - ص ٥٣.
- (١٨) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل - النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧ - ٢١٨ - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- (١٩) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ٢ - ص ٦٤ - ٦٥.
- (٢٠) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل - النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢٠٧.
- (٢١) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٧.
- (٢٢) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٢٣) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٢٤) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل - النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٢٥) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٨.
- (٢٦) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل - النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٢٧) روح المعانـ - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٩ - ٢٦٠.
- (٢٨) مفاتيح الغـبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٦.
- (٢٩) مفاتيح الغـبـ - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٩.
- (٣٠) مدارك التـزيل وحقائق التـأريـل - النـسـفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٣١) الكشاف - الزخري - ج ١ - ص ٥١٨.

الباب الخامس

دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات

الأحكام

(الصيام والمدينة والإرث والمحارم من النساء)

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطاباً تكليفيَا في فقه العبادات (الصيام) وهم في حالة خل وأذهانهم من الخبر؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده، لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بيان) أَو غيرها التي تقيد علم الخبر أَو الحكم مع الشك فيه. ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

من الجمل إلى المفصل: وأعني بذلك أن آية الصيام كان الشروع فيها ببيان جمل موجز عن الصيام؛ وذلك في قوله: **(بِأَيْمَانِ الَّذِينَ آتَيْنَا كُبَّةَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كُبَّةَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَقَلَّكُمْ تَعْرِفُونَ)**؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها (أي فريضة الصيام). فالجمل غايته تصوير المسألة بسيجراز في الذهن، حتى يهبه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلاً من الأحكام في فريضة الصيام. وهذه النهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته بقوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى يتنهى إلى آخر الفن^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام الإبارة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من مصطلح الإطناب في الدلالة الاصطلاحية؛ وهو بدوره يقابل مصطلح الإيماز. والإطناب مصدر أطنب تقول: أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذيوله واصطلاحاً زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فخرج بذلك الفائدة التطويل والخشوع؛ والفرق بينهما أن الزائد إن كان

غير متعين كان تطويلا وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما يعزل عن مراتب البلاغة^(٢).
ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل):

١ - توكيد المعنى وتبثبيته في النفس.

٢ - دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(٣). وهذا صحيح فل وأن الله تعالى
اكتفى بالأية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام الصيام، لتجلى
اللبس ولطرح الناس التساؤل، كيف نصوم؟ كم مدة الصيام؟ هل يصوم المريض
والعاجز؟ ما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في الصائم؟ وغيرها. وهنا لا
يكون الإجمال والإيجاز مناسبين لهذا المقام، ويصبح المناسب هو التفصيل
والإطناب؛ وهو في هذا المقام من صعيم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظيمي؛
وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى
غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد المفاهيم والتأويلات
المفضية في الغالب إلى الالحراف على الحكم التكليفي الصحيح سواء في العبادات
أو المعاملات في الحاضر وفي المستقبل. ثم لما كانت المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على
أرض الواقع يطلب فيها الأمر التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله يريد أن تطبق
أحكامه في أرضه كما أنزلها. وفي القرآن الكريم لمجد الآية الواحدة تقيد أحكاما
كثيرة تسع الزمان والمكان. ومن ذلك قوله تعالى: **«وَإِنَّا سَأَلْنَا عِبَادِي عَنِّي فَإِنَّى
قَرِبٌ...»**. إن المراد من هذا القرب ليس الجهة ولا المكان بل المراد منه القرب
بالعلم والحفظ. وهذا رأي كثير من المفسرين؛ ورأينا أن دلالة الآية تفيد القرب
الذي يمس كل الجهات والأمكنة؛ لأن الله تعالى لا يجده مكان ولا يحيط به الزمان
أي هو موجود في كل مكان وزمان على الإطلاق. وبالتالي ففي أي جهة أو مكان
كان فيما الإنسان فإن الله منه قريب. وإن هذه الآية هي من أقوى الدلائل على
أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة ولا بالمكان، وذلك لأنه تعالى لـ

وكان في المكان كما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من العرش، ويعينا عن غيرهم، ولكن إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا من عمر الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب يعني أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم والمراد من هذا القرب، العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: **(وَهُوَ مَعْلُومٌ أَيْنَ مَا كُتِّبَ)**^(١). وقال: **(وَسَمِعَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَلْبِ الْأَرْبَدِ)**^(٢). والسلمون يقولون أنه تعالى بكل مكان ويريد به التدبر والحفظ والحراسة، ومن هنا فلا يبعد أن يقال: أنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قاتلا بالتشبيه، فقد كان من شركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته، فإذا سأله عليه الصلاة والسلام فقالوا: أين ربنا؟ صاح أن يكون الجواب: فإني قريب، فإن القرب من المتكلم يسمع كلامه، وإن سأله كيف يدعوه برفع الصوت أو باخفائه؟ صاح أن يجيب بقوله: فإني قريب، وإن سأله هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صاح هذا الجواب أيضا، وإن سأله إنما إذا أذننا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صاح أن يجيب بقوله: (فأنا قريب) أي فأنا القريب بالنظر لهم والتتجاوز عنهم، وقبول التوبة منهم، ثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات^(٣).

ومن هنا تكون الآية: (فأنا قريب) قد طابت مقتضي أحوال عديدة لا حال واحد. وهذا مما تعجز عنه القدرة البشرية؛ وهو من صعيم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز (البياني) في القرآن. وفي آيات الأحكام خاصة.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومتناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

والملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة والصيغة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن؛ إذ ذلك يعطي مدلول الإعجاز النحوي البلاغي بتحققه.

نلاحظ ذلك في القرآن كله إن على مستوى العقائد والتشريع ومن الأمثلة على ذلك في آية الصيام قوله تعالى: (فَلَئِنْ قُرِيبٌ) التي سبق الحديث عنها، فهي صيغة ثابتة في معناها ومتناها صالحة لكل تقدير واحتمال، وصالحة لكل زمان ومكان؛ ولو كان الجواب بصيغة أخرى كقولك: فقل أدعوه يحييكم؛ لزال الثبات في الصيغة. وبالتالي فقد صلاحها لكل زمان ومكان ومن ذلك لا تكون العبارة بحقيقة معجزة. ونزيد بالصيغة هنا الصيغة التفصيلية، المبينة للأحكام الشرعية والملازمة لهذا المقام التشريعي والتي تعتمد الواضح والبساطة والبيان، دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكتابية، التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

الدقة في اختيار المفردة القرآنية:

واعني بذلك أن لفظة القرآن عموما وفي آيات الأحكام خصوصا لا يمكن أن تستبدل بها لفظة أخرى ذلك أنها مختارة من بين مجموعة من الألفاظ حتم عليها ذلك دقة المعنى في الجملة عامة. يقول الله تعالى: «أَحِلٌّ لَكُمْ لَبَلَةُ الْعِتَامِ الرَّفُثُ إِلَى نِسَائِكُمْ»^(١). قال الزمخشري: فإن قلت لم كني عنه هبنا بلفظ الرفت الدال على معنى القبح بخلاف قوله: (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) و(قلما تفشاها)، و(باشروهن) و(أو لامستم النساء) و(دخلتم بهن) و(فأتوا حرثكم) و(من قبل أن تمسوهن) و(فما استمتعتم بهن) و(قربوهن). قلت استهجانا؛ لما وجد منهم قبل الإباحة، كما سماه اختيانا لأنفسهم^(٢). اختيرت هذه اللفظة دون سائر الألفاظ التي ذكرها الإمام الزمخشري، لدقة مناسبتها

للمعنى العام للأية، فالذى يناسب النفس وهي تهمس في أذن صاحبها بالاتصال بأهله، يناسب لفظ يحمل في مغزاه حقيقة هذه المسميات وما تستحقه من صفات يخلعها عليه القرآن فكانت لفظة الرفت التي هي من رفت الراء والفاء والثاء أصل واحد، وهو كلام يستحبى من إظهاره، وأصله من الرفت وهو النكاح والرفث الفحش، في الكلام يقال: أرفث ورفث^(٩). وهي كناية من المضاجعة فكانت مختاره، وبها شيء من قبح الصفة كما يشير إلى ذلك الإمام الزمخشري، لكن هذا القبح هو آت من المعنى العام، لأن لفظة (أحل) تشعر وكأنه في ليالي الصيام لا يسمح بإتيان النساء. إن دقة الاختيار في وضع لفظة الرفت مؤدية لهذا المعنى له ومن عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم.

التقديم لأجل العناية والاهتمام:

نجد ذلك في قوله تعالى: **﴿كُبَّ عَلَيْكُمُ الْعِيَامُ﴾** حيث قدم (عليكم) على (الصيام) ومفاده أن الصيام معلوم عندنا، وأن الأمم من قبلنا كانت تصوم، لكن الذي يشغل بالناته وتهتم به كجديد هو يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟ فكان الجواب: (كتب عليكم الصيام) بتقديم عليكم على الصيام وهو أنساب في هذا المقام من قوله: (كتب الصيام عليكم). وهذا من صميم البلاغة الراقية التي تراعي مقتضى الحال، وتخييب على حسب حال السامع والمخاطب، وهو من عين الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الكريم يقول الإمام الجرجاني: واعلم أنا لا مجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري بجري الأصل غير العناية والاهتمام^(١٠). وما قيل في: (كتب عليكم الصيام) يقال في: (كتب عليكم الفصاص) و(كتب عليكم التثال).

التركيب القرآنية كل متكامل:

الملاحظ أن آية الصيام هي في ارتباط عجيب ودقيق بالسياق الذي قبلها والمتصل في قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا كُبَّ عَلَيْكُمُ الْفِسَاصُ فِي قَتْلِ الْمُرْجَرِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ ... إِلَى**

قوله تعالى ... وَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ أُولَئِكَ لَنَّكُمْ تَعْنَىٰ^(١١) ، والسباق الذي بعدها وهو قوله تعالى: **«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَتَّمَكُّمْ بِالْبَاطِلِ وَدُنُولُوا بِهَا إِلَى الْحُكْمِ تَأْكُلُوا فِرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثْمِ وَأَتْمَمْ تَلْمِيذَنَّ**^(١٢) . وذلك أنه إذا أقيمت القصاصات بين الناس، حصلت الحياة التي بها تحصل التقوى: **«وَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ أُولَئِكَ لَنَّكُمْ تَعْنَىٰ**^(١٣) . وبالقصاصات تحفظ النفس التي بها تقام وتزدي فريضة الصيام التي هي علاقة خاصة بين العبد وربه، لقوله ﷺ: إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به^(١٤)؛ والتي بها تحصل التقوى لقوله تعالى: **«لَنَّكُمْ تَعْنَىٰ**^(١٥)

وبالتحلى يتتجنب الحرام، لأنها تقى الإنسان منه، والتقوى وقاية من الحرام، لذلك عقب تعالى مباشرة بعد أن هيا وبين أسباب الوقاية، بالنهي عن أكل مال الناس بالباطل، لقوله تعالى: **«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَتَّمَكُّمْ بِالْبَاطِلِ ...**

ذكر المال لأنه عصب الحياة وهو أعز شيء على النفس من متع الدنيا، وأسرع شيء يغوى به الإنسان ويعرف عن سوء الصراط وأكبر الأشياء الملهية عن ذكر الله. قال الله تعالى: **«لَا تَلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...**

فقد قدم الأموال على الأولاد للأهمية والعنابة ويؤكد هذا في آية أخرى بقوله: **«الَّذِي أَنْتُمْ**
وَالَّذِينَ زَيَّنْتُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا ...^(١٦) .

والغرض من النهي هو المحافظة على المال، وتركه يتداول في الفتنة الشرعية الطيبة، فإذا حصل تجنب أكبر الملهيات سهل على النفس حتماً تجنب صغارها، فالآية الأولى تحفظ النفس والأية الثانية تحفظ الدين والأية الثالثة تحفظ المال. فالنفس تقيم الدين؛ والدين يحفظ النفس؛ والنفس والدين يحفظان المال، وبهم تقوم الحياة. ولتشابه علة القصاصات والصيام التي هي التقوى، تشابهت صيغة الخطاب في قوله تعالى: **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَنْتُمْ كُبَّ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**.

ولقد أدخل الإمام الرازى في هذا الباب علم مناسبات الآيات والسور وارتباط بعضها حتى تصير شيئاً واحداً، وبناءً لا خلل بين أجزائه، حتى لقد قال في معنى كلامه (إن الإعجاز يكاد ينحصر في هذا المعنى الذي لا يوجد أبداً في كلام البشر).

التنويع في أسلوب الأمر:

ومن ذلك قوله تعالى: **﴿كُبَّ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾** وقوله: **﴿فَمَذَّهَّبَتْنَا مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ﴾** وقوله: **﴿فَلِيَمْسُّهُ﴾** وقوله: **﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدَيَةٌ طَعَامٌ﴾** وقوله: **﴿وَكُلُوا وَاشْرُبُوا﴾** وقوله: **﴿فَمَّا أَئْتُمْ﴾**.

وهو من الصيغ المناسبة في الأحكام. وما الحكم في الحقيقة إلا أمر ونهي؛ وأسلوب التنويع في صيغة الأمر تطيب له النفس ولا تسام، وكان من عادتها أن تسام من الأمر المبذول لأن كل مبذول ملول؛ وهذا بعد ننساني في الآية الكريمة، له دوره في تشكيل الصيغة الخطابية فضلاً على حال السامع عنده الخبر أم لا؟ أفاده أمراً جديداً أم لا؟

ومن هنا نقول أن حال السامع ونفسيته أمران ضروريان في تشكيل الصيغة النظمية وفق متضمن الحال؛ فقد تكون العبارة حاملة الجديد للسامع غير أنها لا تمد استجابة في نفسيته، فيكون الخبر جديداً غير مجد، والإعجاز البياني أن يكون الخبر جديداً ومجدياً أي واجداً الفائدة والاستجابة في المخاطب؛ وهذا الذي حرص عليه القرآن في كل آياته، وهذا الذي عجزت عنه القدرة البشرية.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آياتي

المدابنة

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آياتي المدينة

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية خطاباً تكليفيَا في فقه المعاملات (المتايم) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده ولذلك لم يرد في الآية التوكيد (بيان) أو غيرها التي تفيد علم الحكم أو الخبر مع الشك فيه؛ ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

١- (من المجمل إلى المفصل)

وهو أن آية المدينة كان الشروع فيها ببيان مجمل عن المدينة؛ وذلك في قوله: (إذا تدابرت بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها؛ فالمجمل غایته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهيئة لفهم وتقبل الذي يلي مفصلاً؛ وهذه المنهجية معمول بها اليوم في كل العلوم التجريبية والإنسانية؛ وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية، وقد أشار إليها عبد الرحمن ابن خلدون في المقدمة بقوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئناً وقليلاً قليلاً، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيائة لفهم الفن وتحصيل مسائله ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة، إلى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويدرك له ما هنالك من خلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويضاً ولا مبهماً ولا منغلقاً إلا ووضحه وفتح مقاله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته،

هذا وجه التعليم المقيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلث تكرارات وقد يحصل للبعض، في أقل من ذلك يحسب ما يخلق له ويتيسر عليه^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام البيان الواسع في مقابل الإيجاز؛ وهو لغة مصدر بين كلامه إذا وفته وفته وكشف تحفته.

فخرج بذلك الفائدة التطويل والخشوع والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير معين كان تطويلاً، وإن كان معيناً كان حشو وكلامها معزول عن مراتب البلاغة ومن داعي الإطناب إصطلاحاً (التفصيل).

-١ توكييد المعنى وتشييته في النفس:

ومن ذلك قوله تعالى: «أَفَمِنْ أَهْلُ الْقُرْبَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِأُسْنَا تَيَاتًا وَهُمْ نَاكِعُونَ»^(٢)، أو أَمْنَ أَهْلُ الْقُرْبَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِأُسْنَا ضَحْىٍ وَهُمْ يَلْمِعُونَ»^(٣)، أَفَمِنْ مَكْرُ اللَّهِ فَلَا يَأْمُنْ مَكْرُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْغَاسِرُونَ»^(٤).

-٢ دفع الليس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز؛ وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالأية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المداینة، لتجلى الليس ولطرح الناس التساؤلات التالية كيف تكون الكتابة؟ ومن يكتب؟ وما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في المداینة؟؟ وغيرها من التساؤلات.

و هنا لا يكون الإيجاز مناسباً لهذا المقام، والمناسب هو التفصيل والإطناب والبيان وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي، وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو^(٥).

-٣ قال الإمام الرازى: إن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال. (الثاني) ترك الربا وهو أيضاً سبب لتنقيص المال، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: «وَأَنْتُمَا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...»؛ والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب

والمنافع؛ أتى ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه من الفساد والبوار؛ فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله وعلى ترك الriba وعلى ملازمة التقوى ولا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ثم أنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف؛ وقد ورد نظيره في سورة النساء: **(وَلَا تُؤْمِنُوا**
السُّفَهَاءُ أَمَّا كُمُّ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيمًا) سورة النساء. فتحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد.

قال القفال رحمه الله: والذي يدل على ذلك أن الفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار. وفي هذه الآية بسط شديد لا ترى أنه قال أولاً: **(إِذَا تَدَأْبَتُمْ بِدِينِ إِلَى أَجْلٍ مُّسَمٍّ فَأَكْبُرُوهُ)** ثم قال ثانياً: **(وَتَكْبِبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ)** ثم قال ثالثاً: **(وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْبِبَ كَمَا عَلِمَ اللَّهُ)** فكان هذا تكرار لقوله: **(وَتَكْبِبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ)** لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعاً: **(فَتَكْبِبُ)** وهذا إعادة الأول ثم قال خامساً: **(وَيُبَيِّنُ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقْقُ)** وفي قوله: **(وَتَكْبِبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ)** كفاية عن قوله: **(وَيُبَيِّنُ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقْقُ)**؛ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما ي ملي عليه، ثم قال سادساً: **(وَلِيَقُولَنَّ اللَّهُ رَبُّهُ)** وهذا تأكيد، ثم قال سابعاً: **(وَلَا يَسْخَسِنُ مِنْهُ شَيْئًا)** فهذا كالمستفاد من قوله: **(وَلِيَقُولَنَّ اللَّهُ رَبُّهُ)**؛ ثم قال ثامناً: **(وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْبُرُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجْلِهِ)** وهو أيضاً تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعاً: **(ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنَّدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدَنَّ أَلَا تَرْتَبُوا)** فذكر هذه القواعد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري عجري سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الملاك والبوار ولি�تمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساحته الله

من الربا وغيره والمواضية على تقوى الله، فهذا وجه من وجوه النظم، وهو حسن لطيف^(٤).

٢- التقديم لأجل العناية والاهتمام:

قال الإمام الجرجاني: وأعلم أنا لم مجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري بجرى الأصل غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانوا جميعاً يهمانهم ويعنانيانهم ولم يذكر في ذلك مثلاً. وقال النحويون: إن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بپانسان بعینه ولا يالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالم في حال الخارججي يخرج فيعيث منه شيء، فإذا قتل وأراد مرید الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارججي؛ فيقول: قتل الخارججي زيداً، ولا يقول قتل زيد الخارججي؛ لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعيثم ذكره ويفهم ويتصال بمسيرتهم ويعلم من حالم أن الذي هم متوقفون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارججي المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه^(٥).

وما يلاحظ في آية المداینة من تقديم الكاتب على الشاهد في قوله تعالى: (فليس عليكم جناح الا تكتبوها واسهدوا إذا تباعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فسوق بكم) وكذلك في جملة الآية بتكاملها: (بِاَئْمَّا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نَدَأْيْنَمْ بِدِئْنِ إِلَى أَجْلِ مُسَئِّي فَأَكْبُرُهُ إِلَى قُولِهِ وَاسْتَهِدُوا شَهِيدِيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ...) إلى آخر الآية. إنما كان من باب الاهتمام والعناية والفائدة؛ فالكتابة تحفظ المال من الضياع وتذكر الإنسان إذا نسي وتنكشف الحقيقة إذا جحد أو خان أو كذب ثم إنها الوسيلة التي تطمئن إليها النفوس جميعاً والطريقة التي تعارفت عليها الإنسانية جميعاً عبر القرون والأزمانة، وهي الأصلح في زماننا اليوم وغيرها من المزايا التي استجمعت فيها دون الشهادة وإن كانت ... قوله

تعالى: «وَاسْتَهْدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنْ تَرْضَئُنِ الشَّهَادَةِ أَنْ تَقْرِئَ إِحْدَاهُمَا فَتَذَكِّرِ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى».

فما هو السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكرة؟

يقول الإمام ابن عطية: والشهادة لم تقع لأن نظر إحداهما وإنما وقع إشهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى. قال سيبويه: وهذا كما تقول: أعددت هذه الحشبة أن يميل الحافظ فأدعمه، قال الفقيه أبو محمد: ولما كانت النقوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب لأمر المقصود أن يخبر به، وفي ذلك سبق النقوس إلى الأعلام بمرادها، وهذا من أربع الفصاحة، إذ لو قال رجل: أعددت هذه الحشبة أن أدعم بها هذا الحافظ لقال السامع: ولم تدعم حائطاً قائماً؟ فيجيئ ذكر السبب: فقال: إذا مال، فجاء في كلامهم تقدم السبب أخص من هذه المحاورة^(١).

الكتابة والشهادة أمران ضروريان في المعاينة لتحقيق العدل لهذا قال الله تعالى:

«ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدَنَّ الْأَنْزَابِ»^(٢). قال المفسرون: والمقصود هنا الكتابة وهو الأقرب. وقال آخرون المقصود هنا الإشهاد وهو الأبعد. وقال آخرون المقصود هنا الكتابة والإشهاد وهو الأحسن. وأقصط يعني أعدل وقد وردت لفظة (الكتابة) في الآية عشر مرات فيما لم ترد لفظة الشهادة سوى مرات، ولهذا قدمت (الكتابة) عليها اهتماماً وعناية. والتقديم من أجل الغاية والاهتمام والفائدة ضرب من البلاغة الرافية ومن الإعجاز النظمي في آية الأحكام.

ثبات الصيغة القرآنية يعنيناها دليلاً على صلاح القرآن لكل زمان ومكان الملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن، إذ ذاك يعطي مدلول الإعجاز بمحقيقته؛ ولنأخذ من آية المعاينة مفردة (كاتب): فقوله: «وَيَكْبُبْ يَئِنْكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ» فقد بقىت كلمة (كاتب) ثابتة

في مبنها ومحافظة على معناها في كل زمان ومكان على رغم التحولات والتطورات وقد اختار الله تعالى مفردة (كاتب) ولم يختر مفردة (أحد) لأنها أصلح للبقاء وأدل على الإعجاز القرآني، وذلك لأن (أحد) قد يجهل قوانين الكتابة ونظامها فيكتب من وحيه وقد يصل الأجل فلا يدفع دينه ف يأتي القاضي بها فيجد أنها تختلف عن كتابات الديون الأخرى، فيدخله الارتباط واليقين على الشك فيبطل القرار والحكم لفساد أو نقص في إجراء الكتابة، والحكم لا يبني إلا على التثبت. و اختيار (كاتب) دليل على أن المجتمع شريحة تسمى بالكتاب الإداريين ... إن الخ لا يعترف إلا بهم، وهم على صلة بالسلطة الحاكمة التي منحتهم الشرعية وهم في أعين الناس على هيبة جليلة، وقد تذوب فيها الأخلاق المذمومة من غش وخداع وغدر، هذا ما يجعل الالتزام والوفاء بالدين أقرب، و اختيار (كاتب) من دون أحد لأن رضى الطرفين أقرب إلى الكاتب من أحد ثم إن الكاتب لا يعطي الشرعية إلا إذا كان عادلا، وفي الآية وضوح دور العدل في إقامة حياة الناس على الصلاح العام.

وقوله: (يبنكم) دليل على وجوب الحضور أثناء الكتابة حتى لا يغش هذا على هذا. والغافوس لا نطمئن إلا إذا حضرت، ولو كتب الكاتب في غياب طرف؛ لم يحصل الرضا ولفسخ العقد وانقلب الرأي وبذلك تعطل أمور الناس ومصالحهم؛ والشريعة ما جاءت إلا لدفع المضرات وجلب المصلحات.

فترى من خلال هذه الأسرار الإعجازية كيف أن مفردات القرآن تتजاذب إلى بعضها تجاذب الاحتياج وتترى كيف تتعانق المعاني من خلالها لتشكل بناءً متكملاً للبناء لا عيب فيه ولا عوج. ونقصد هنا بالصيغة القرآنية الآية الكريمة أي الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكتابية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

ولسائل أن يسأل: ما العلاقة بين الربا وآية المدابنة؟

لقد ختمت آية الربا بقوله **(وَأَنْتُمْ بِيَمِنَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ)** وختمت آية المداينة بقوله: **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ فَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أُولَئِنَّ هُنَّ عَوْنَوْهُ يَحْسَبُوكُمْ بِهِ اللَّهُ)** ووجه التسق بين آية الربا وقوله: **(وَأَنْتُمْ)** وآية المداينة وقوله: **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)** إن الله تعالى بعد أن فصل الحكم بين المعاملة في الآية كان في علمه إن في الناس قوماً يحسبون المعاملة والخلق على الخبراء والاستحسان فيفضي الأمر إلى الترک وعدم الامتنال، وبالتالي تعطل مصالح الناس في الحياة وتتحول إلى فوضى وظلم؛ والشريعة ما جاءت إلا لمحاربة الفوضى والظلم وإحلال العدل والاحسان فيها ولهذا اقتضى المقام التحذير من المخالفة والتعطيل جهراً أو خفية؛ فقال تعالى عقب آية الربا: **(وَأَنْتُمْ بِيَمِنَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ)** عقب آية المداينة بقوله: **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...).**

- عظمة المخالفة وكثير الجريمة اقتضت وأوجبت التحذير والتذكرة بمصير المخالفين يوم القيمة زجراً لهم من المخالفة والوقوع في الجريمة.

- حتى يضمن الله تعالى التزام المؤمنين في حياتهم بخلق المعاملة المطلوبة في الآية وحتى لا يجد المخالفون حجة يوم القيمة يبحثون بها أمام الله لنجسمهم من العذاب.

- بيان للمخالفين جهرة أو خفية بأنهم إن نجوا في الدنيا فانهم سيحاسبون على ما فعلوا يوم القيمة إن خيراً وإن شراً.

وبهذا يتجلی نظم الآية في علاقتها المحكمة بما قبلها وما بعدها، وإن التركيب القرآنية تمثل كلاً متكاماً لا ترى كان الآيات تتناقض وتترابط أكثر فأكثر ؛ فلو أبعدننا هذه الآية **(وَأَنْتُمْ)**، و**(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)** لبان اضطراب الحكم، ولتأرجح نزوله إلى واقع الناس وحياتهم. وما قيمة حكم لا مفعول له ولا واقعية؟ وما قيمة حكم يترتب

على مخالفته عقوبة دنيوية أو أخروية؟ وهذا لم يحصل إلا في إطار روعة النظم وتعانق المعاني (معاني النحو)؛ وهذا من الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الذي تحدى الله به الناس جميعاً أن يأتوا بمثله.

هوامش الفصل الثاني

-
- (١) المقدمة - عبد الرحمن ابن خلدون - ج ٢ - ص ٦٩٥.
- (٢) الأعراف - ٩٧ - ٩٩.
- (٣) علوم البلاغة - المعانى البيان البديع - ص ٧٣ - أحد مصطفى المراغى.
- (٤) مفاتيح الغيب - الإمام الرازى - ج ٧ - ٨ - ص ١١٦.
- (٥) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجانى - ص ٨٤.
- (٦) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم - د. عبد الوهاب نايد - ص ٢١٧ منشورات المكتبة المصرية - صيدا -
البنان - القاهرة - الهيئة العامة لشئون المطبع الامبرية - ١٩٧٣.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

الفصل الثالث

الإعجاز البیانی فی آیات الارث

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطاباً تكليفيّاً في فقه المعاملات (التركة) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده. ولذلك لم يرد في الآية توكيـد (بيان) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الحكم مع الشك فيه ومن هنا انتصـف المقام تفصـيل الأحكـام.

(من الجمل إلى المفصل) وأعني أن آية الميراث كان الشروع فيها بياناً مجمل عن الميراث والتركة وذلك في قوله تعالى: **«لِرِجَالٍ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالآقْرَبُونَ وَلِلْمُسَاكِنِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالآقْرَبُونَ»** ثم انتقل بعدها إلى التفصـيل فيها. فالجمل غايتها تصویر المسألة بـايـجاز في الـذهـن، حتى يـهـيـئـهـ لـفهمـ وـتـقـبـلـ الـذـيـ يـلـيـ مـفـصـلاـ، وـهـذـهـ الـمـهـمـةـ مـعـمـولـ بـهـاـ الـيـوـمـ فيـ شـتـىـ الـعـلـمـ الـتـجـرـيـبـيـ وـالـإـنـسـانـيـ وـهـيـ الـسـمـاءـ الـيـوـمـ بـالـطـرـيـقـةـ التـحـلـيـلـيـ؛ وـقـدـ أـشـارـ إـلـيـهـ الـعـلـمـ اـبـنـ خـلـدـونـ فـيـ قـوـلـهـ: اـعـلـمـ أـنـ تـلـقـيـنـ الـعـلـمـ لـلـمـتـعـلـمـيـنـ إـنـماـ يـكـوـنـ مـفـيدـاـ، إـذـاـ كـانـ عـلـىـ التـدـرـجـ شـيـباـ فـشـيـباـ وـقـلـبـاـ قـلـبـاـ، يـلـقـىـ عـلـيـهـ أـوـلـاـ مـسـائـلـ مـنـ كـلـ بـابـ مـنـ الفـنـ هـيـ أـصـوـلـ ذـلـكـ الـبـابـ، وـيـقـرـبـ لـهـ فـيـ شـرـحـهاـ عـلـىـ سـبـيلـ الـإـجـمـالـ، وـبـرـاعـيـ فـيـ ذـلـكـ قـوـةـ عـقـلـهـ وـاسـتـعـدـادـهـ، لـقـبـولـ مـاـ يـورـدـ عـلـيـهـ حـتـىـ يـتـهـيـ إـلـىـ آـخـرـ الـفـنـ ... ثـمـ يـرـجـعـ إـلـىـ الـفـنـ ثـانـيـةـ فـيـ رـفـعـهـ فـيـ التـلـقـيـنـ عـنـ تـلـكـ الرـتـبةـ إـلـىـ أـعـلـىـ مـنـهـاـ، وـيـسـتـوـفـيـ الـشـرـحـ وـالـبـيـانـ^(۱).

والتفصـيلـ أـعـنـيـ بـهـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ الـإـبـانـةـ الـواـسـعـةـ وـهـ يـقـرـبـ عـنـدـ الـبـلـاغـيـنـ مـنـ مـصـطـلـحـ الـإـطـنـابـ فـيـ الدـلـالـةـ الـاـصـطـلـاحـيـ. فـيـ مـقـابـلـ الـإـيـجازـ وـهـ لـغـةـ مـصـدرـ أـطـنـابـ فـيـ كـلـامـهـ إـذـاـ بـالـغـ فـيـ وـطـولـ ذـيـولـهـ، وـاـصـطـلـاحـاـ زـيـادـةـ الـلـفـظـ عـنـ الـمـعـنـىـ لـفـائـدـةـ، فـخـرـجـ بـذـكـرـ الـفـائـدـةـ التـطـوـرـيـ وـالـخـشـوـيـ؛ وـالـفـرقـ بـيـنـهـمـاـ أـنـ الزـائـدـ إـنـ كـانـ غـيرـ مـتـعـنـ كـانـ تـطـوـيـلـاـ، وـإـنـ كـانـ مـتـعـنـاـ كـانـ حـشـواـ وـكـلـاهـمـاـ بـمـعـزـلـ عـنـ مـرـاتـبـ الـبـلـاغـةـ.

ومن دواعي الإطناب أصطلاحاً (التفصيل).

١- توكيد المعنى وتشبيهه في النفس.

٢- دفع للبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(٢) وهذا صحيح، فلو أن الله تعالى اكتفى بالأية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام التركة والميراث، لتجلى للبس ولطرح الناس التساؤلات: كيف تكون القسمة إذا ترك النساء فوق اثنين؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك واحدة؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك إخوة رجالاً ونساء؟ وكم قسمة المرأة إذا مات زوجها وترك لها ولد؟ وكم قسمة الرجل إذا ماتت زوجته وتركت له ولد؟ وهكذا ... إلخ. وأمام هذا الوضع وفي هذا المقام لا يكون الإيجاز أبداً مناسباً أو لائقاً، وبقي المناسب هو التفصيل والتبسيط والإطناب، وهو هنا من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي. وليس النظم إلا أن تفضع كلامك الوضع الذي يتضمنه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتماً إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الالحاد عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم إن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع وفي حياة الناس، وهذا يتطلب حتماً التفصيل الدقيق والشرح الوافي والله يريد ويحب أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلاه.

الأية الواحدة تفيد أحكاماً كثيرة تسع الزمان والمكان؛ ومنه قوله تعالى: **«لِذَكْرِ مُثْلٍ**

حَطَّ الْأَثْيَنِ».

قال الإمام الرazi: أعلم أن هذا يفيد أحكاماً أحدها: إذا خلف الميت ذكراً واحداً وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد. وثانيةها: إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل سهمان وكل أنثى سهم. وثالثها: إذا حصل مع الأولاد جم آخرون من الوارثين كالأبوبين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقى

بعد تلك السهام بين الأولاد، للذكر مثل حظ الآترين، فثبت أن قوله: **(لِذَكْرٍ مِّثْلٍ حَظِّ الْأَتَيْنِ)** يفيد هذه الأحكام الكثيرة^(٣).

ولو غيرت صيغتها بأن قال تعالى: **(اللَّآتِي مِثْلُ حَظِّ الذَّكَرِينَ)**. أو: **(اللَّآتِي نَصَفَ حَظِّ الذَّكَرِ لِتَغْيِيرِ الْمَعْنَى؛ وَلَمْ تَعُدِ الْأَيَةُ تَفِيدَ هَذِهِ الْأَحْكَامَ كُلَّهَا).** قال الأستاذ محمد رشيد رضا في قوله تعالى: **(لِذَكْرٍ مِّثْلٍ حَظِّ الْأَتَيْنِ)**: استثناف لبيان الوصبة في إرث الأولاد. وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سبأته بياني، أي للذكر منهم مثل نصيب آترين من إرثهم إذا كانوا ذكورا وإناثاً. قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا عمل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم، فكانه جعل إرث الآتى مقرراً معروفاً، وأخبر بأن للذكر مثله مرتبين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر عمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه، ولو لا ذلك لقال: للآتى نصف حظ الذكر وإذا لا يفید هذا المعنى ولا يلتئم السياق بهذه كما ترى. أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآترين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقاً أو مع مقابله لما للذكر كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة^(٤).

* ثبات الصيغة القرآنية هيئتها ومعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

فالمحقق في مفردات القرآن الكريم وصيغته وتراتيبه يلحظ سمة الثبات في الصيغة القرآنية مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن وهذا ما يعطي مدلولاً للإعجاز القرآني بحقيقةه.

ولنا خذ مثلاً أقرب هو قوله: **(لِذَكْرٍ مِّثْلٍ حَظِّ الْأَتَيْنِ)**: قاعدة أساسية يقوم عليها الميراث في غالب أحواله.

بهذه النظم العجيب والترتيب الدقيق للمفردات، فلو غير الترتيب لفسد المعنى، ولو قال: (للأثنين مثل حظ الذكر)؛ لم تند المعنى. ولو قال: (للأثنى نصف حظ الذكر) لم تند الأحكام التي أفادتها (لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ) وقد سبق ذكرها. وذلك لأن الكلام لم يتعلّق ببعضه ببعض ولم تلتافي فيه معانٍ الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل. والنظام كما يراه الإمام عبد القاهر الجرجاني ليس معناه ضم الشيء إلى الشيء كي فيما جاء أو اتفق إما لابد فيه من تتبع آثار المعانٍ واعتبار الأجزاء مع بعضها، وأن لا نظم ولا ترتيب للكلم حتى يتعلّق ببعضها ببعض ثم لابد في النظم من أن تلتافي معانٍ الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل، ثم ليس النظم إلا أن تضم كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، أي أن تتوخى فيه معانٍ النحو. إذن فلا بد من وجود هذا الترتيب، للذكر + مثل + حظ + الأثنين. في هذه الصيغة الثابتة ليكتمل المعنى، وهذا وجه من وجوه الإعجاز البصري. لأن كلام البشر مهما كان راقياً عالياً فإنه لا يثبت إذ هو معرض للتغير بمحكم التطور والتتجدد وبمحكم تبادل الأفكار والمعقول، وبذلك تنتفي سمة الإعجاز منه. كما نقصد بالصيغة القرآنية للأية الكريمة، الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الواضح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكتابية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

التقديم لأجل العناية والاهتمام

لجد ذلك في قوله تعالى: (بِوَصِيبَكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ) فقد قدم ميراث الأولاد على غيرهم من الورثة، لأن تعلق الإنسان بوالده هو أشد التعلقات، ولذلك قال عليه السلام: فاطمة بضعة مني. فلهذا السبب قدم الله ميراثهم تبعاً ومطابقة لمقتضى الحال. ونجده شبيهه أيضاً في قوله: (لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظِّ الْأَثْتَيْنِ). والسؤال لماذا لم يقل للأثنين مثل حظ الذكر أو للأثنى مثل نصف حظ الذكر؟

والجواب: أنه لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى، كما جعل نصيبيه ضعف نصيب الأنثى. وإن قوله: **(لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظٍ الْأُتْسَيْنِ)** يدل على فضل الذكر بالطابقة وعلى نقص الأنثى بالإلتزام. ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالطابقة وفضل الذكر بالإلتزام فرجع المطابق الأول تشبيها على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل؛ وهذا قال في آية أخرى: **(إِنِّي أَخْسَتُمْ أَخْسَتُمْ لِأَقْسِكُمْ وَلِنِّي أَسَأْتُمْ فَلَهَا)**. فذكر الإحسان مررتين والإساءة مرة واحدة. ثم أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية فقبل: كفى للذكر أن جعل نصيبيه ضعف نصيب الأنثى، فلا ينبغي أن يطبع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية. فلهذا كله قدم الذكر على الأنثى في قوله: **(لِذَكْرٍ مِثْلٍ حَظٍ الْأُتْسَيْنِ)**.

وقوله تعالى: **(مِنْ بَعْدِ وَصِيَةٍ يُوصَنِ بِهَا أُوْدِيْنِ)**.

قال الإمام الرازى: اعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين: أن الوصية مال يأخذ بغير عوض، فكان إخراجها شاق على الورثة، فكان أداؤها مظنة للتفریط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه؛ فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة (او) على الوصية والدين تشبيها على أنها في وجوب الإخراج على السوية. وقد قدمت (الوصية) في هذه الآية على (الدين) ذكرا مع أن الدين مقدم عليها حكما كما قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه عن علي كرم الله وجهه وأخرجه عنه جماعة، لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفریط في أدائها.

التركيب القرآنية كلٌ متكامل:

ولسائل أن يسأل ما العلاقة القائمة بين آية الميراث والتي قبلها (آية الأيتام) والتي بعدها (آية الحدود في ارتكاب الفاحشة)، في قوله تعالى: **﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَاءِكُمْ فَاسْتَهِدُوا...﴾**.

والجواب هو: إن آية الميراث في تعلقها بما قبلها، أن الله لما بين كيف يملك هذا البيتم المال بالإرث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جلة أحكام الميراث.

وفي تعلقها والتي بعدها أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة أمر بالإحسان إلى النساء ومعاشرتهن بالجميل، وما يتصل بهذا الباب ضم إلى ذلك التغليظ عليهن فيما يائنه من الفاحشة، فإن ذلك في الحقيقة إحسان إليهن، ونظرهن في أمر آخر تهن، والأمر الثاني أن يجعل أمر الله الرجال بالإحسان إليهن سبباً لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهلك والأمر الثالث بيان أن الله تعالى كما يستوفى خلقه يستوفى عليهم وأنه ليس في أحكامه محابة، ولا بينه وبين أحد قربة، وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طريقي الإفراط والتغريط فقال:

﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَاءِكُمْ﴾.

ومن هنا يظهر التماسك والارتباط والتعانق بين الآيات الثلاثة، مما يوحى بأن القرآن كله بناءً متكامل. وإلى جانب هذا الارتباط نجد على مستوى آية الميراث نسقاً عجبياً وربطاً وثيقاً بين آياتها الواضحات، ومن ذلك أنه تعالى لما أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: **﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّنَ تَرَكِ أَوْلَادِكُمْ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾**. ذكر عقب ذلك الجمل هذا المفصل فقال: **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾**.

الذى بين فيه هذه الأحكام على الترتيب.

١ - أحكام البنين والبنات - **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾**.

- ٢- حكم الآبوبين - **«ولَوْجُوهِهِ لَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ...»**.
- ٣- حكم الزوج - **«وَلَكُمْ نِصْفٌ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ...»**.
- ٤- حكم الإخوة والأخوات لأم - **«وَلِذِنِ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّاتَهُ ...»**.

نظم دقيق يجمع أصول علم الفرائض وأركان الميراث

إنها آيات ثلاثة ولكنها جمعت على وجازتها - أصول علم الفرائض وأركان أحكام الميراث، فمن أحاط بهما، وحفظا وإدراكا فقد سهل عليه معرفة نصيب كل وارث، وأدرك حكم الله الجليلة في قيمة الميراث على هذا الوجه الدقيق العادل الذي لم ينس فيه حق أحد، ولم يغفل حسابه به شأن الصغير والكبير / والرجل والمرأة، بل أعطى كل ذي حق حقه، على أكمل وجه التشريع وأروع صور المساواة وأدق أصول العدل، ووزع التركة بين المستحقين توزيعا عادلا حكيمـا، بشكل لم يدع فيه مقالـه لظلمـوم أو شـكوى لـضعيف أو رأـيا لـتشـريع من التـشـريعـات الأـرضـيةـ. يـهدـفـ إلى تـحـقـيقـ العـدـالـةـ وـرـفـعـ الـظـلـمـ عنـ بـنـيـ الـإـنـسـانـ. وـهـيـ أـحـكـامـ خـالـدـةـ صـالـحةـ لـكـلـ زـمـانـ وـمـكـانـ تـوارـثـهـ الـأـجيـالـ جـيلاـ بـعـدـ جـيلـ بـنـظـمـ ثـابـتـ وـمـعـانـيـ لـحـوـبـةـ وـبـلـاغـيـةـ مـتـعـانـقـةـ لـاـ انـفـصـامـ لـهـ وـبـصـيـغـةـ ثـابـتـ صـالـحةـ . وـهـذـاـ مـاـ عـجـزـتـ وـتـعـجزـ عـنـ الـقـدـرـ الـبـشـرـيـةـ وـهـوـ مـنـ عـينـ الـإـعـجاـزـ الـبـيـانـيـ . وـالـإـعـجاـزـ التـشـريـعيـ أـيـ (ـفـيـ تـحـقـيقـ الـعـدـلـ فـيـ أـحـكـامـ الـمـيرـاثـ).

هوامش الفصل الثالث

-
- (١) المقدمة- ابن خلدون- ج ٢ - من ٦٩٦ .
- (٢) علوم البلاغة- المعانى- البيان- البديع- أحمد مصطفى المراغى- ص ١٧٣ .
- (٣) مقاييس الغيب- الإمام الرازى- ج ٩ - ١٠ - من ٢١١ - ٢١٢ .
- (٤) تفسير المدار- محمد رشيد رضا- ج ٤ - من ٤٠٥ - ٤٠٦ - دار المعرفة- لبنان- الطبعة الثانية.

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم

من النساء

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء

إن الله تعالى بخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطاباً تكليفيَا في فقه العاملات (المحرمات) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بيان) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الخبر أو الحكم مع الشك، ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

(من الجمل إلى الفصل)

وأعني بذلك أن آية المحرمات كان الشروع فيها بيان جمل موجز عن المحرمات وذلك في قوله: **﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَهَىٰ أَبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قُدِّسَتْ...﴾** ثم انتقل منها إلى التفصيل فيها، فالجملة غایتها تصوير المسالة بإعجاز في الذهن حتى يهسيه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلاً من الأحكام في المحرمات. وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية، وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية. وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمن بن خلدون في قوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً، إذا كان على التدريج شيئاً فشيئنا وقليلاً قليلاً، يلتقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله، واستعداده لقبول ما يورده عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ..^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام، الإبارة الواسعة وهو يقرب عند البالغين من دلالة مصطلح الإطناب وهو يقابل مصطلح الإعجاز؛ وهو لغة مصدر أطيب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذيوله؛ وأصطلاحاً زيادة اللفظ على المعنى لفائدة فخرج بذلك الفائدة

التطويل والخشوع والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلاً، وإن كان متعيناً كان حشو، وكلاهما يُعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الإطناب أصطلاحاً (التفصيل)

١- توكييد المعنى وتشييته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(٢). وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالأية الجملة الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المحرمات؛ لتجلّى اللبس ولطرح الناس التساؤل من هي هذه المحرمات؟ وهنا لا يكون الإيجاز مناسباً لهذا المقام أبداً ويظهر هنا المناسب هو التفصيل والبيان الواسع والإطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يتقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدني غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتماً إلى تعدد الأفهام والتؤوليات المفضية في الغالب إلى الإغراق عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات.

إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم أن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع؛ ويمس حياة الناس؛ وهذا أيضاً يتطلب التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله تعالى يريد أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزّها.

الأية الواحدة تفيد أحكاماً كثيرة تسع الزمان والمكان

قوله تعالى: **«حُرِّمتْ عَلَيْكُمْ أَنْهَانُكُمْ»**. قال الإمام القرطبي: تحرير الأمهات عام في كل حال لا ينحصر بوجه من الوجوه ولهذا يسميه أهل العلم المبهم أي لا آيات فيه ولا طريق إليه لانسداد التحرير وقوله: (والأمهات) جمع أمّة: يقال أمّة معنٍ واحد، وقيل إنّ أصل الأمّة على وزن فعلة مثل قبرة وحرة لطيرين فسقطت وعادت في

الجمع. ولفظ الأمهات تعم الجدات كيف كن؛ إذ الأم هي الأصل في الأصل كأم الكتاب وأم القرى فثبتت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقة. ولو كان المعنى موقوفا على (الأم) التي هي الأنثى التي لها عليك ولادة؛ لظهور الإشكال وبيان العجز في الآية عن التعبير عن باقي الأصول؛ ولظهور النقص الذي به يزول الإعجاز في الآية. والتعبير بالأم عن الأصل والبنت عن الفرع يمثل غاية الأحكام والإتساع في الزمان والمكان^(٢).

والتقديم لأجل العناية والاهتمام:

فقوله: **«حُرِّمتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ»** والسر في تقديم الأمهات على البنات لأجل الأفضلية والألوى، والعناية والاهتمام، وباعتبار الأم أصل والبنت فرع؛ والأصل أسبق وأفضل وأولى من الفرع لذلك قدمت الأمهات على البنات. ثم لما كان نكاح الأم في الشناعة والمقت أقبح وأعظم قدم على نكاح البنات والأخوات وغيرها. ثم إن الإنسان أول ما يفتح عينيه على أمه فهي أقرب إليه من غيره، وهي الصنف وأعلى به من الآخرين؛ لذلك جاءت مقدمة هذه الأسباب. وهذا ما يوحى بدقة الترتيب والنسق بين الآيات وهو من صميم البلاغة الرافقة وعين الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

التركيب القرآنية كل متكملاً:

الثابت أن آيات القرآن الكريم في ترابط متن ونسق عجيب لا ترى بينهما فتورا أو فراغا مذموما وأيات المحرمات من النساء في ارتباط وثيق بالأيات التي قبلها حيث أنه لما نهى عن نكاح الآباء من النساء؛ والمقصود بها على لسان المفسرين وخبر سبب التزول زوجات الآباء؛ عقب مباشرة بهذا التفصيل في المحرمات من النساء. إذ قد يذهب الفهم إلى أن الذي نهاها عنه الله هو نكاح زوجات الأب وبباقي النساء في حل وإباحة إنطلاقا من الأم إلى البنت إلى الأخت ... فجاء الحكم الشرعي مفصلا في المحرمات من

النساء. وفي علاقتها بالأيات التي بعدها: أنه تعالى لما فصل في المحرمات من النساء قال:
(إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ومعناه بالسي وزوجها في دار الحرب والمعنى وحرم عليكم نكاح
النحوات أي اللاتي هن أزواج إلا ما ملكتموهن بسيئهن واخراجهن بدون أزواجهن
لوقوع الفرقة بتباين الدارين إلا بالسي فتحل العنائم بملك اليمين بعد الإستبراء **(كَبَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ)** أي كتب ذلك عليكم كتاباً وفرضه فريضة وهو تحريم ما حرم. ثم قال: **(وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذِكْرِكُمْ ...)** أي ما سوى المحرمات المذكورة.

لأنه طبيعاً بعد ما فصل في المحرمات من النساء التي لا يجوز نكاحهن. سبطوح
السؤال حتماً كالآتي: هذا الحرام فما الحلال؟ فيكون الجواب: **(وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذِكْرِكُمْ)**
وفي الترتيب على مستوى آية المحرمات نلاحظ أيضاً هنا النسق العجيب والتعانق البديع
بين المفردات والمعاني ونوعه التكامل: وقد رتب المحرمات وفق مقياس القرابة فأمهات
جاءت في الأول لأنها الأقرب إلى الإنسان من غيرها. يأتي بعد الأمهات في القرابة
البنات، ويأتي بعد البنات الأخوات ثم تليها العمات ثم الحالات ثم بنات الأخ ثم بنات
الأخت ثم الأمهات من الرضاعة ثم الأخوات من الرضاعة ثم أمهات النساء ثم رباتكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم ثم حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ثم الجمع بين الأخرين وهو ترتيب بديع
قائم على الأسس التالية.

المحرمات بالنسبة؛ المحرمات بالرضاعة والمحرمات بالمحاورة:

إذا نظرنا بعمق وعقل راشد نجد أن ترتيب هذه الأسس قائم على مقياس القرابة
أيضاً فالحرمات بالنسبة أقرب إلى الإنسان من المحرمات بالرضاعة وهذه الأخيرة أقرب
إليه من المحرمات بالمحاورة. وبهذا يتجلّى نظم الآيات وعلاقتها بما قبلها وما بعدها؛ وإن
التركيب القرآنية كلٌ متكامل، ترى كان الآيات تتجاذب وتترابط أكثر فأكثر، فلو أبعدنا

آية لاهتز النظم، ولو قدمتنا الآية على أختها لبان الخلل والعيوب؛ وهذا لعمري من البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي (البياني) في القرآن الكريم.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومتناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان:

والملاحظة في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمان وما قيل في المفردة يقال في الآية وهذا يعطي مدلول الإعجاز النظمي في حقيقته ولنأخذ على سبيل المثال لفظة (أمهات) في قوله: **﴿حُرْتَ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾** فقد بقى ثابتة في معناها ومتناها عبر الزمان والمكان رغم التحولات والتطورات والتغيرات. وقد اختار الله تعالى لفظة (أمهات) هكذا بصيغة الجمع ومحنّ علم أن للإنسان أما واحدة وهي الأنثى التي لها عليك ولادة وفي ذلك سر وهو أن اللفظة (الأم) بالإفراد لا تحمل سوى معنى الأنثى التي لها عليك ولادة أما بصيغة الجمع (أمهات) فتحمل هذا المعنى مع معنى الأصول التي تشمل الجدات وإن علت وليس هناك مفردة تحمل هذه المعاني بهذه الكيفية العجيبة والدقيقة من لفظة (أمهات) على الإطلاق لذلك عبر القرآن الكريم بها.

وما قيل في (الأمهات)؛ يقال في (البنات) التي تحمل معنى الأنثى التي لك عليها ولادة مع الفروع وأعني بنت الصلب وبنات الأبناء وإن نزلن. إذا ليس هناك مفردة أو صيغة تحمل هذه المعاني على الإطلاق سوى صيغة البنات.

(بناتكم) هكذا بصيغة الجمع دون الإفراد؛ لذلك اختارها الله تعالى لأداء المعنى كلية. والصيغة حاملة للمعنى، ثابتة عبر الزمان والمكان وهو دليل قاطع على بلاغة القرآن الراقية وبرهان على حقيقة الإعجاز النظمي في القرآن الكريم وهذا ما عجرت

عنه قدرة الإنسان الضعيف. كما تقصد بالصيغة القرآنية في الآية المذكورة سالفاً (آية أحكام المحرمات من النساء) الصيغة التفصيلية المبينة والمفصلة للحكم الشرعي والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الوضوح والبيان والبساطة دون اللجوء إلى الوسائل البلاعية الأخرى من تشبيه وكتابية أو استعارة، التي لا تناسب هذا المقام في رأينا.

هواش الفصل الرابع

المقدمة للعلامة ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٥ .^(١)

علوم البلاغة- المعايني- البيان- البديع- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣ .^(٢)

علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣ .^(٣)

الخاتمة

الخاتمة

سنعرض في هذه الخاتمة منهجنا الذي تبناه في إلماز هذه الرسالة وأهم النتائج الجديدة التي توصلنا إليها وذلك من خلال تقديم عرض موجز ومركز لبنيّة الرسالة.

أما المقدمة: فقد ميزنا في بدايتها نوعين من الإعجاز. الإعجاز البياني (التفصيلي) والإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي)؛ وعرفنا الإعجاز البياني التفصيلي وقلنا: أن المقصود منه هو البيان والتفسير والوضوح الدقيق؛ وهو المتعلق بالأيات الحكيمات إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان ولكن تحتاج إلى اجتهاد باستمرار من طرف أولي الأمر التشريعي في كيفية تطبيقها تبعاً لظروف الحياة المتجددة. أما الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي) فهو المتعلق بالأيات المتشابهات التي لا تتوقف على مفهوم واحد، وهي لذلك لا تحتاج إلى التأويل من قبل الراسخين في العلم عبر الزمان والمكان.

وبعد أن أشرنا إلى أغراض البحث أكدنا أهمية هذا البحث في الدراسة اللغوية الحديثة والدراسة القرآنية، كما سجلنا جلة مرکزة حول الدراسات السابقة في موضوع إعجاز القرآن الكريم وقلنا أنها كانت جلها دراسات تاريخية، كما أنها ركزت على آيات العقائد والقصص والأخلاق في دائرة الإعجاز البلاغي (بالمفهوم الاصطلاحي)؛ وبهذا الصدد لاحظنا ندرة دراسات الإعجاز الميدانية التطبيقية وعلى الخصوص في آيات الأحكام (التشريع). وعليه فقد جاءت الرسالة على قسمين:

- القسم الأول: وهو نظري وعنوانه (ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم)، ويشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب.

ففي التمهيد وعنوانه (منهجنا في الدراسة التحوية البلاغية)؛ ذكرنا أن منهجنا هو تطبيق لدعوة الأستاذ الدكتور جعفر دك الباب إلى ربط البلاغة بالنحو ورفض فصلهما بعضهما عن بعض، وهو ما سميّناه بالمنهج النحوي البلاغي الذي يرى بترتبط النحو والبلاغة ترابطاً تكاملياً متاماً على النسق الذي قوله الإمام الجرجاني في الدلائل، والإمام السكاكي في المفتاح.

إن النهج النحوي البلاغي هو منهج وظيفي يصف البنية اللغوية وبين وظيفتها الإبلاغية؛ وبهذا الصدد يقول: أستاذى الدكتور جعفر دك الباب (إن علماء العربية استخدمو المراحل الأولى التي مرت بها دراسة العربية، مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية للغربية، منهجاً وظيفياً يصف البنية اللغوية وبين وظيفتها الإبلاغية وبفضل هذا النهج تمكّن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنوية المميزة للنظام اللغوي للغربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنوية للغربية، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو، كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني وال ZX شري وابن عيسى والسكاكى أمثلة تطبيقية رائعة للمنهج الوصفي الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها. وبفضل هذا النهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية^(١)).

وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة يجب أن يستخدم في دراسته منهجاً تاريخياً علمياً، وينبع هذا النهج التاريفي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في نظرتيتين لغويتين متكاملتين. ومن أهم مبادئ النهج التاريفي العلمي: إنكار الترافق الذي قد يظنه بعضهم سبباً لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترافق في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها الفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك الشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تحريفات.

الباب الأول: وعنوانه (في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما) وقد اشتمل على

ثلاثة فصول:

(١) للتوضيح في الموضوع انظر كتاب (أسرار اللسان العربي) د. جعفر دك الباب.

الفصل الأول: (الموجز في تاريخ النحو)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ النحو العربي وثبتنا أن الغاية الأولى من وضع النحو كانت تجنب نقش ظاهرة اللحن وخشية تأثير ذلك على النص القرآني، وأصبح النحو بعد ذلك الوسيلة الأساسية لفهم النص القرآني، وذكرنا جلة من التعريف لدى قلة من العلماء.

الفصل الثاني: (الموجز في تاريخ البلاغة)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ البلاغة العربية مع ذكر مجموعة من التعريف للبلاغة لدى ثلاثة من العلماء وعلى رأسهم الإمامان الجرجاني والسكاكيني اللذان ربما البلاغة بال نحو . يقول الأستاذ جعفر دك الباب بهذا الصدد: وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني (وهو تبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما ينصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره). وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفاً بديلاً لعلم المعاني (وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال).

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكدته السكاكي والتمثيل في تبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض^(١).

الفصل الثالث: (في العلاقة بين النحو والبلاغة)، وقد ثبّتنا فيه نظرية الوصل بين البلاغة والنحو، هذه التي أكدتها الإمام الجرجاني بقوله: (وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو)، والإمام السكاكي في المفتاح؛ وقررنا برفض مبدأ الفصل بين النحو والبلاغة، وقلنا بأنهما كل متكمال، وإن الإعجاز النظمي في القرآن الكريم قائم على النظرية التحورية البلاغية التي تقول بترابط النحو والبلاغة.

^(١) أسرار اللسان العربي. د. جعفر دك الباب الأهالي؛ دمشق: ١٩٩٠.

أما الباب الثاني: وعنوانه (في إعجاز القرآن الكريم) فقد اشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وقد ثبّتنا في التمهيد عرضاً وجبيزاً عن الإعجاز والمعجزة، وأوردنا فيه جلة من أراء العلماء وخلصنا إلى أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مفروض بالتحدي سالم من المعارضه يخلقة الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليؤكّد صدق دعواه؛ واستنتجنا أن المعجزة لا تسمى معجزة إلا إذا وقع التحدي بها أو لا، لأن التحدي هو في الحقيقة ميزان ينصب بين القدرة والعجز، أي لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحدثت الناس وعجزوا عنه.

أما الفصل الأول: وعنوانه: (التحدي بالإعجاز)؛ فقد ذكرنا فيه الآيات القرآنية التي تعرضت إلى موضوع التحدي وبيننا أسباب التزول الممكنة في هذه الآيات، وأوردنا لكل آية من هذه الآيات سياقها القبلي والبعدي، ووضّعنا تحت كل آية استنتاج، وخلصنا إلى أن التحدي بإعجاز القرآن الكريم عام لكل الناس وليس خاصاً بالعرب، وإنما كان صالحاً لكل زمان ومكان، وهذه من السمات الأساسية في المعجزة، ثم أنه لما كان نزوله للناس جميعاً وجب أن يكون إعجازه للناس جميعاً بنص الآية الكريمة **«قُلْ لِنِّيَجَعَّبُتِ
إِلَيْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِسْلَهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ
لَبَعْضٍ ظَاهِرًا»**^(١). وبهذه النظرة الشمولية نصحح مقوله: (إن الله تعالى تحدى العرب) الواردة في عديد من المؤلفات التي تحدثت عن موضوع الإعجاز والتحدي: ونؤكّد أن الله تعالى تحدى الناس جميعاً، بما فيهم العرب وغير العرب (العجم).

أما الفصل الثاني: وعنوانه (عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث)؛ فقد أشرنا إلى دراسات الإعجاز من عهد النبوة إلى العصر الحديث، مع عرض أبرز الدارسين والمُؤلفين، وبيننا أهم المؤلفات في هذا الموضوع، وذلك لنرى: هل كان في المسألة اجتهاد وتطور وابتکار، أم كان الخلف مردداً مقالة

السلف؟ وخلصنا إلى أن أغلبهم كان مردداً ما قاله السابقون، وقليل أولئك المجددون. ونرى أن من الإعجاز النظرة الجديدة إلى الإعجاز لأن عجائب القرآن الكريم لا تنقضي ولا تنتهي، كما ثبتنا شمولية الإعجاز القرآني في جميع الميادين العلمية والبيانية، والإعجاز البيانى (التفصيلي) في آيات الأحكام في القرآن الكريم جزء منه، والكل في تكامل بديع وعجب.

أما الفصل الثالث: وعنوانه (وجوه الإعجاز ومقاصده)، فقد جمعنا فيه أهم الوجوه التي ذكرها السابقون، وقد كان بعضها متشابهاً وبعضها متبيناً، ولعل أظهر وجه أجمع عليه السابقون واللاحقون هو الإعجاز البيانى (البلاغي). والملاحظ أن مفهوم البلاغة عند بعضهم دائر في الزخرفة اللغوية والديباجة الشكلية ولو على حساب المعنى، وببعضه الآخر يراها مفصولة عن النحو ومعانيه، ونظرتنا تختلف تماماً عن نظرة هؤلاء وهؤلاء، إذ البلاغة عندنا هي وصال وثيق ومتكملاً مع النحو ومعانيه، حيث لا تقوم البلاغة إلا بالنحو ولا قيمة للنحو من دون بلاغة وهو الرأي الذي يراه الإمامان الجرجاني والسكاكي. وخلصنا في النهاية إلى أن الإعجاز سيظل مطروحاً على الأجيال توارد عليه جيلاً بعد جيل.

وسيظل رحب المدى، سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيداً وراء مطعم عالياً يفوت طاقة الدارسين، وفي رأيي أن ما بلغه السابقون واللاحقون في كشف وجوه الإعجاز القرآن الكريم ليس أكثر من قطرات في بحره الواسع. ثم انتقلنا إلى البحث في مقاصد الإعجاز القرآني وبيننا أن تحدي الله لعباده لم يكن انتقاداً من هيبته تعالى بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض، كان وما يزال بعيداً عن الإذعان إلا على وجه التحدي البيانى، ثم التحدي بالقوارع المدمرة، كما ثبتنا أن مقصدته الأسمى هو بيان عظمته وتقرير سلطانه وجبروته فوق كل جبروت.

والباب الثالث: عنوانه (في الإعجاز البيانى في بعض آيات الأحكام)؛ وقد اشتمل على تمهيد وأربعة فصول: أما التمهيد فقد ضمننا فيه خلاصة للنقاط التي وردت في

العرض التاريني لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث، وهي الممثلة فيما يلي:

- ١- القرآن الكريم ليس معجزا في آياته كلها، بل هو معجز في بعض آياته مثل العقائد والقصص.
- ٢- أكثر الذي كتبوا في الإعجاز القرآني إنما كتبوا في تاريخه.
- ٣- كان أكثرهم مردداً مقالة السابقين وقليل أولئك المجددون.
- ٤- غياب الدراسة الميدانية للإعجاز القرآني في آيات الأحكام.

كل هذا دفعنا إلى التعمق في البحث الميداني، الذي أوصلنا إلى أن القرآن الكريم معجزة الله أي أن آياته كلها معجزة، إن على مستوى العقائد أو الأخلاق أو القصص أو الأحكام ، الفصل الأول: وعنوانه (الثابت والتطور في التشريع الإسلامي) فقد ذكرنا فيه الآيات قطعية الدلالة التي لا مجال للاجتهاد فيها وهي لا تتوقف إلا على معنى واحد، والأيات ظنية الدلالة التي تحمل أكثر من معنى وهي قابلة للإجتهاد، ولا يجتهد فيها إلا الراسخون في العلم، كما بينا بكلمة بجملة أن الكون والحياة والشريعة قائمة على مبدأ الثابت والتطور؛ والحكمة من الثابت حتى يحافظ على أصل الشيء، وينبعه من التلاشي والاندثار، والحكمة من التطور، حتى يصلح القرآن لكل زمان ومكان؛ وإن علة الفصل هي تخفيب الاصطدام مع النصوص القرآنية قطعية الدلالة وبيان الإطار المسموع عقلاً وشرعاً الاجتهاد فيه، وبهذا تتم الفائدة وتخدم اللغة، ويكشف عن أسرار الإعجاز في القرآن الكريم بمنهجية علمية دقيقة، وخلصنا إلى أن الآيات قطعية الدلالة هي الجانب الثابت في القرآن لأنها موقوفة على معنى واحد وأن الآيات ظنية الدلالة هي الممثلة للجانب المتتطور في القرآن الكريم لأنها موقوفة على أكثر من معنى، ومن غيابات هذا الفصل تأكيد أن الشريعة في كلها ثوابت ومتغيرات.

وتبين أن سمة الثبات إعجاز وسمة التطور إعجاز أيضاً، والإعجاز الكبير أن يجمع بينهما وكذلك خدمة للحديث النبوي الشريف وتجسيده، واقعاً حباً وملمواً (إذا اجتهد الحاكم فأصابه فله أجران وإذا اجتهد فاختطاً فله أجر) ^(١).

أما الفصل الثالث: وعنوانه (بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام). فقد بينا فيه أن النظم هو في الحقيقة مراعاة لمقتضى الحال، وأن البلاغة هي أيضاً مراعاة لمقتضى الحال؛ والإعجاز القرآني (البياني التفصيلي) هو أيضاً مراعاة لمقتضى الحال بحسب مفردة وتركيبة لغوية واجتهدنا في بعض الآيات من القرآن الكريم تأكيداً للمسألة وتمهيداً للموضوع الأهم وهو المتعلق بالإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام.

أما الفصل الرابع: وعنوانه (المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في الحكم والتشابه والتراويف والاشتراك)، فقد عرضنا فيه تعريف كل من الحكم والتشابه كما أوردنا الحكمة من التشابة في آيات القرآن الكريم إلى أن الحكم موقف على معنى واحد ولا يحتاج إلى تأويله وينحصر الآيات المحكمات، والتشابه موقف على أكثر من معنى ويحتاج إلى التأويل وينحصر الآيات المشابهات، وثبتنا أنها مع الرأي الذي يقول بأن التشابة يعلمه الله والراسخون في العلم لأن الله تعالى لم يتزل شيئاً في القرآن إلا لينفع به عباده ويدل به على معنى أراده، ومن هنا فالراسخون في العلم معطوفون على لفظ الجملة (الله) وداخلون في علم التشابة ... ووقفنا على مصطلحين هما التأويل والتفسير وقلنا بأن مصطلح التأويل هو الأدق والأصلح لأداء المعنى لأن القرآن استعمله في أكثر من موطن وأن العلماء الأوائل سموا أغلب دراساتهم للقرآن الكريم تأويلاً له وذلك بالمعنى الإيجابي للتأويل، وجاء المتأخرون فغيروا من عناوين تلك الدراسات القرآنية مصطلح (التأويل) وأدخلوا بدلاً منه مصطلح التفسير، وهذا برأينا إجحاف في حق القرآن وللغة والبلاغة والعلم.

(١) رواه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص (نقلًا عن فقه السنة - السيد سابق ج ٣ من ٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتاب العربي ط ٥ - ١٩٨٣م).

وأكدنا أن تفسير القرآن بالترادفات لا يعطي المفهوم الحق للقرآن الكريم. وأن القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين، وما دام كذلك فهو لا يحتاج إلى تفسير إنما إلى تأويل بالمعنى الإيجابي؛ ووصلنا إلى الاستنتاج بأن التأويل يتعلق بالاشتراك وميدانه الآيات المشابهات، وأن التفسير يتعلق بالترادف، وأكدنا أن الفاظ القرآن الكريم ومفرداته لا ترافق بينها، بل كل كلمة وضعت لتؤدي معنى دقيقاً وعكماً. ومنه خلصنا إلى تأكيد رفض الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وعرضنا أمثلة من القرآن الكريم تدعينا لهذا الرأي الراهن لمبدأ الترادف وبهذه النظرة الجديدة صار ممكناً أن ننطلق في الدراسة التطبيقية للإعجاز البياني في آيات الأحكام.

أما القسم الثاني: من هذه الرسالة وهو القسم التطبيقي وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها) وقد اشتمل على البابين الرابع والخامس.
الباب الرابع وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام منها الصيام والمداينة والمواريث والحرام من النساء) وهو جوهر الرسالة، فقد تضمن دراسة لأربع أنواع من آيات الأحكام (الشرع وهي آيات الصيام، وأيتها المداينة وأيات المواريث وأيات الحرام من النساء) وقد اشتمل الباب على أربعة فصول وتمهيد - أما التمهيد فقد عرضنا فيه تعريفاً لآيات الأحكام وبيننا أقسامها وأنواعها.

الفصل الأول: فقد خصص لآيات الصيام من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثاني: لأبي المداينة من حيث تفسيرهما وبيانهما وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثالث: لأيات المواريث من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

أما الفصل الرابع: فلاكتابات الحرام من النساء من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

لقد عرضت بعض آيات الأحكام من الفصول الأربع في الباب الرابع، لنمهد بها دراسة وجوه الإعجاز البيني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام في الباب التالي وهو: الباب الخامس: وعنوانه (دراسة الإعجاز البيني في بعض آيات الأحكام، الصيام والمداينة والإرث، والمحارم من النساء).

اشتمل الباب على أربعة فصول هي:

الفصل الأول: (الإعجاز البيني في آيات الصيام) وعرضنا فيه جملة من الوجوه البينية ومن أبرزها:

- التفصيل الدقيق المناسب للمقام الشرعي
 - إثبات الصيغة التفصيلية القرآنية عبر الزمان والمكان. وهذا دليل على صلاحته لكل زمان ومكان.
 - تأكيد انعدام وجود ظاهرة الترافق في مفردات آيات الأحكام بالأمثلة.
- الفصل الثاني: وعنوانه (الإعجاز البيني في آئين المداينة) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في آيات الصيام.

الفصل الثالث: وعنوانه (الإعجاز البيني في آيات المواريث) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآئين المداينة.

الفصل الرابع: وعنوانه (الإعجاز البيني في آيات المحارم من النساء) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآئين المداينة وآيات المواريث.

هذه الفصول كلها دراسة ميدانية كشفت عن وجود الإعجاز البيني التفصيلي في آيات الأحكام بالمفهوم الذي حددها في القسم الأول النظري من الرسالة.

فهرس

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية الإمام ورش) وزارة الشؤون الدينية طبعة الجزائر ١٩٨٢.

- ٤ -

الإمام الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى) دار إحياء التراث العربي.

الراغب الأصفهانى (معجم مفردات لفاظ القرآن) دار الكتاب العربي ١٩٧٢.
ابن عصفور الإشبيلي (المقرب) مطبعة العانى -بغداد- بتحقيق أحد عبد السatar الجواري وعبد الله الجبورى.

ابن منظور (لسان العرب المحيط) دار لسان العرب بيروت لبنان.

مالك ابن نبي (الظاهره القرآنية) ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر.

د. محمد أبو شهبة (الوسط في علوم ومصطلحات الحديث) ط ١ عالم المعرفة جدة ١٤٠٣ هـ.

الإمام محمد أبو زهرة (المعجزة الكبرى) القرآن نزوله، كتابته، جمعه، إعجازه، جدلها، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي.

ابن حزم الأندلسى (الإحکام في أصول الأحكام) منشورات دار الأفاق الجديدة
بيروت ط ٢ - ١٩٨٣.

د. محمد أحمد أبو الفرج (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث)
ط ١ - دار النهضة العربية ١٩٦٦.

سعید الأفغانی (في أصول النحو) دار الفكر.

محمد الأنطاكي (المحيط) في أصول العربية ونحوها وصرفها - ط ٣ - دار الشرق
العربي بيروت.

ابن كامل باشا (أسرار النحو) تحقيق د. أحمد حسن حامد منشورات دار الفكر
عمان.

د. ميشال زكرياء (الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية) الجملة
البسيطه المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

عمر سليمان الأشقر (تاريخ الفقه الإسلامي) دار البعث قسنطينة الجزائر ١٩٩٠.

عبد الله ابن المعتز (البديع) مطبعة الحلبي القاهرة ١٩٥٤ بتحقيق عبد المنعم
خفاجي.

- ب -

أحمد بن فارس (معجم مقاييس اللغة) دار الفكر ١٩٧٩ بتحقيق عبد السلام
هارون.

إسماعيل بن كثير (تفسير القرآن العظيم) دار الفكر.

بروكلمان (أسس علم اللغة) ذكره أحمد عمر مختار على هامش (البحث اللغوي
عند العرب) دار عالم الكتب (القاهرة) ط ٤ - ١٩٨٢.

الإمام البغدادي (الفرق بين الفرق) دار المعرفة لبنان

الإمام البغدادي - تفسير البغدادي المسمى (بِعِالَمِ التَّنْزِيلِ) ط ١ - دار المعرفة - إعداد
وتحقيق - خالد عبد الرحمن العك.

عاشرة بنت الشاطئ - (التفسير البصري في القرآن الكريم) - دار المعارف مصر - ط ٢
- ١٩٦٦.

أبو الفتح ابن جني - (الخصائص) - دار المدى للطباعة والنشر - بيروت لبنان ط ٢.

عبد الرحمن ابن خلدون - (المقدمة) - كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام
العرب والجعوم والبرير ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - في تاريخ العلامة
ابن خلدون - الدراسة التونسية للنشر ١٩٨٤.

السباعي اليبومي - (تاريخ الأدب العربي) - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥٨ .

أبو الفتح ابن الجني - (اللمع في العربية) - عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية - ط ٢ - ١٩٨٥ .

الإمام البخاري - (صحيح البخاري) - دار الفكر.
الإمام البقلاني - (نكت الانتصار لنقل القرآن) د. محمد زغلول سلام - الناشر
منشأة المعارف بلاسكوندرية.

- ث -

أبو منصور الشعالي - (خاص الخاص) دار مكتبة الحياة لبنان.

- ج -

أبو عثمان الجاحظ - (البيان والتبيين) دار الفكر - ط ٤ - بتحقيق عبد السلام
هارون .

أبو عثمان الجاحظ - (الحيوان) - مطبعة مصطفى الباري الحلبي وأولاده مصر -
بتحقيق عبد السلام هارون - ١٩٤٨ .

عبد القاهر البرجاني - (دلائل الإعجاز في علم المعاني) دار المعرفة بيروت - لبنان -
١٩٨٢ .

ابن القيم الجوزية - (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان) - دار المعرفة للطباعة
والنشر - بيروت - لبنان.

ابن القيم الجوزية - (إعلام الموقفين عن رب العالمين). (نقاً من الخصائص العامة
للإسلام) - ط ١ - مطبعة السعادة - مصر - ١٩٥٥ .

محمد سعيد بيلاج جندي - (معجم الشامل) في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها -
دار العودة بيروت ط ١ - ١٩٥٨ .

- الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني - (دلائل الإعجاز) - تحقيق د. محمد رضوان
الداية والدكتور فائز الداية - دار قتبة.

- ح -

- تمام حسان - (اللغة العربية معناها ومبناها) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط ٢
١٩٧٦ .
- تمام حسان - (الأصول) - النحو، البلاغة، فقه اللغة - الهيئة العصرية العامة
للكتاب .
- محمد حسن الحمصي - (القرآن الكريم) - تفسير وبيان - دار الرشيد للطباعة
والنشر - دمشق .
- محمد الصديق حسن خان - (نبيل المرام في تفسير آيات الأحكام) - دار الرائد
العربي - بيروت لبنان ١٩٨٣ .
- نعيم الحمصي - (فكرة إعجاز القرآن) - منذ البعثة النبوية حتى عصتنا الحاضر -
مؤسسة الرسالة - ط ٢ - ١٩٨٠ .

- خ -

- عبد الوهاب خلاف - (علم أصول الفقه) - الزهراء - ط ١ - الجزائر - ١٩٩٠ .

- د -

- جعفردك الباب - (الموجز في شرح دلائل الإعجاز) - في علم المعاني - دار الجيل -
دمشق - ط ١ - ١٩٨٠ .
- جعفردك الباب - (إعجاز القرآن وترجمته) - (مجلة التراث العربي) - بدمشق العدد
٧ أفريل ١٩٨٢ .

جعفردك الباب - (اللسان العربي المبين) - (مجلة التراث العربي) - بدمشق العدد ٧
تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٢.

جعفردك الباب - (أسرار اللسان العربي) - الأهالي دمشق ١٩٩٠.
عبد الله محمد دراز - (النبا العظيم) - مطبعة السعادة - الكويت ١٩٨٠.
د. فايز الديابي - (علم الدلالة العربي) النظرية والتطبيقية - دراسة تاريخية تأصيلية،
نقدية - دار الفكر - ط ١ - ١٩٨٥.

د. فتحي عبد الفتاح الدجني - (الجملة التحوية) (نشأة وتطورها وإعرابها)
م. الفلاح الكويت - ط ١ - ١٩٧٨.

- ر -

محمد رشيد رضا - (تفسير المنار) - دار المعرفة - ط ٢ - بيروت لبنان - ١٩٧١.
فخر الدين الرازي - (تفسير الرازي) المسمى (بمفاتيح الغيب) دار الفكر - لبنان
عبد الرافع الراجحي - (دروس في المذهب النحوي) - دار النهضة العربية - ١٩٨٠.
عبد الرحمن الراجحي - (التطبيق الصرفي) - دار النهضة العربية - ١٩٨٤.
عبد الرافع الراجحي - (فقه اللغة في الكتب العربية) - دار النهضة العربية بيروت لبنان -
١٩٨٢.

مصطفى صادق الرافعي - (تاريخ أدب العرب) - دار الكتاب العربي - ط ٢ -
١٩٧٤.

- ز -

د. مثالي زكريا - (الألسنية) - علم اللغة الحديث - قراءات تمهدية - ط ٢ - ١٩٨٥ -
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
محمد عبد العظيم الزرقاني - (مناهل العرفان في علوم القرآن) دار الفكر.

- عدنان محمد زرزور - (علوم القرآن) - مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه -
المكتب الإسلامي - ط ١ - ١٩٨١ .
- برهان الدين الزركشي - (البرهان في علوم القرآن) - دار المعرفة - بيروت - ط ٢ .
- الزمخشري - (أساس البلاغة) دار المعرفة - لبنان - ١٩٧٩ .
- الزمخشري - (الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل دار
الفكر) .
- أحد الزيارات - (الدفاع عن البلاغة) - مطبعة الرسالة - القاهرة - ١٩٤٥ - دار الفكر
بيروت لبنان .
- الزبيدي - (تاج العروس في شرح جواهر القاموس) - بتحقيق عبد الستار أحد
فراج (مطبعة حكومة الكويت) الكويت - ١٩٦٦ - ١٩٧١ .
- د. مشال ذكرياء - (الألسنية التوليدية وال نحوية وقواعد اللغة العربية) - الجملة
البسيطية - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .

- من -

- علي بن محمد الكافي السبكي - (الإبهاج في شرح المناهج) على منهاج الوصول إلى
علم الأصول للقاضي البيضاوي - دار الكتب العلمية - لبنان ط ١ - ١٩٨٤ .
- الإمام السرخسي - (أصول السرخسي) دار المعرفة بيروت لبنان .
- الإمام السيوطي - (معترك الأقران في إعجاز القرآن) دار الفكر العربي .
- الإمام السيوطي - (أسرار ترتيب القرآن) - نوادر التراث - دراسة وتحقيق عبد
القادر أحد عطا - دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع - تونس .
- السيد سابق - (فقه السنة) - دار الكتاب العربي - ط ٥ - ١٩٨٣ .
- أبو سعيد السيراني - (أخبار النحوين البصريين) - المطبعة الكاثوليكية - بيروت
١٩٣٦ .

- د. إبراهيم السمرائي - (فقه اللغة المقارن) - دار العلم للملاتين - ط ٣ - ١٩٨٣ .
- أبو يعقوب السكاكي - (مفتاح العلوم) دار الكتب العلمية.
- جلال الدين السيوطي - (تاريخ الخلفاء) - تحقيق محمد عي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٥٢ .
- جلال الدين السيوطي - (الإنقان في علوم القرآن) دار المعرفة - بيروت لبنان.
- جلال الدين السيوطي - (أسرار ترتيب القرآن) بتحقيق عبد القادر أحد عطا - دار بوسالمة للنشر والتوزيع - تونس.
- جلال الدين السيوطي - (الأشباه والنظار في النحو) - دار الكتاب العربي - ط ١ - ١٩٨٤ .
- جلال الدين السيوطي - (المزهر في علوم اللغة وأقوالها) - صحيحه محمد أحد جاد المولى علي عبسى البابى - الحلبي وشركاه.
- جلال الدين السيوطي - (بغية الوعاة) - مطبعة السعادة بمصر - ١٩٢٦ هـ .
- د. مصطفى شلبي - (المدخل إلى الفقه الإسلامي) تعريفه وتاريخه ومذاهب نظرية الملكية والعقد (الدار الجامعية) ط ١٠ - ١٩٨٥ م .

- ش -

- أحمد الشايب - (الأسلوب) مكتبة النهضة المصرية - ط ٤ - ١٩٥٦ .
- أبو فتح الشهريستاني - (الملل والنحل) - بتحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة بيروت لبنان.
- د. بكري شيخ أمين - (أدب الحديث النبوي) - دار الشروق.
- د. بكري شيخ أمين - (التعبير النفي في القرآن) دار الشروق - ط ٤ - ١٩٨٠ .
- الإمام الشنقيطي - (أصوات البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) مطبعة المدنى - المؤسسة السعودية مصر.

- عبد الرحمن شيبان- (المختار في التربية الإسلامية والوطنية) السنة الأولى ثانوي-
المعهد التربوي الوطني - ١٩٨٣ .
- د.عفت الشرقاوي- (بلاغة العطف في القرآن الكريم)- دراسة أسلوبية- دار
النهضة- بيروت لبنان- ١٩٨١ .

- ص-

- محمد علي الصابوني- (البيان في علوم القرآن) دار البعث- قسنطينة الجزائر-
ط ٣ .

- محمد علي الصابوني- (روائع البيان)- تفسير أيام الأحكام- مكتبة الرحاب .
- محمد لطفي الصباغ- (نحوات في علوم القرآن وآتجاهات التفسير) مؤسسة الرسالة .

- ض-

- د.شوقي ضيف- (المدارس النحوية)- دار المعارف- ط ٥ .

- ط-

- بدوي طبانة- (البيان العربي)- ط ٣- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢ .
- بدوي طبانة- (علم البيان) دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- دار
الثقافة بيروت ١٩٨١ .

- ابن حسن الطبرسي- (جمع البيان في تفسير القرآن)- منشورات مكتبة الحياة-
بيروت- لبنان.

- ابن جرير الطبرى- (جامع القرآن في تأويل آي القرآن)- دار الفكر - ١٩٨٤ .

- أحمد مختار عمر- (البحث اللغوي عند العرب) ط ٤ - دار عالم الكتب القاهرة- ١٩٨٢.
- احسان عباس- (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) تقدم الشعر من القرن الثاني وحتى القرن الثامن الهجري- دار الرسالة والأمانة بيروت ١٩٧١.
- رمضان عبد التواب- (فقه العربية)- مكتبة الحاخامي القاهرة.
- د. شريف العزمي- (الاجتهاد في الإسلام)- أصوله- أحكامه- أفاته- مؤسسة الطباعة- ط ٣ - ١٩٨٦.
- د. عبد العزيز عتيق- (علم المعاني) دار النهضة العربية- ١٩٨٤.
- د. محمد زكي الفشماوي- (قضايا النقد الحديث)- بين القديم والحديث- دار النهضة العربية- بيروت لبنان ١٩٨٤.
- د. بدوي عبد الجليل- (المجاز وأثره في الدرس اللغوي)- دار النهضة العربية- بيروت- لبنان- ١٩٨٦.
- عبد العزيز عتيق- (المدخل إلى علم النحو والصرف)- دار النهضة العربية- ط ٣.
- ابن هلال العسكري- (كتاب الصناعتين) المكتبة العصرية- صيدا بيروت- بتحقيق محمد البخاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم.
- د. رمضان عبد التواب- (المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي)- الناشر مكتبة الحاخامي - القاهرة- ط ٢ - ١٩٨٥.
- نعميم علوى- (بين خواص اللسان ونمو الفكر)- بموجو لسانية - ط ١ - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- لبنان- ١٩٨٤.
- أحمد مختار عمر- (دليل الباحث إلى الصواب اللغوي)- العربية الصحيحة- ط ١ - ١٩٨١ - عالم الكتب.

- غ -

أبو حامد الغزالي - (إحياء علوم الدين) بتحقيق الحافظ العراقي - دار الكتاب العربي.

- ف -

عبد الوهاب قايد - (منهج ابن عطية في تفسير القرآن) - منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت.

- ق -

جمال الدين القاسمي - (عasan التأویل) تفسير القاسمي - دار الفكر بيروت.

يوسف القرضاوي - (الخصائص العامة للإسلام) دار الشهاب - الجزائر.

مناع القطان - (التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً) ط ٦ - مؤسسة الرسالة - ١٩٨٥.

الخطيب القزويني - (الإيضاح في علوم البلاغة) - المعاني والبيان والبديع - مختصر تلخيص المفتاح - دار الجليل بيروت لبنان.

الإمام القرطبي - (الجامع لأحكام القرآن) - دار الكتب المصرية - ط ٢ - ١٩٥٤.

- ل -

عبد الفتاح لاشين - (المعاني في ضوء أساليب القرآن) - دار المعارف - ط ٣ - ١٩٧٨.

عبد الفتاح لاشين - (صفاء الكلمة من أسرار التعبير في القرآن) - دار المريخ للنشر - الرياض - ١٩٨٣.

- م -

إبراهيم مصطفى - (أحياء النحو) م جنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٩.

أحمد مصطفى المراغي - (علوم البلاغة) - المعاني، البيان، البديع - دار القلوب - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٩٨٤.

عبد العزيز مطر - (عن طبقات الزيدyi) نفلا عن البحث اللغوي عند العرب.
ماريو باي - (أسس علم اللغة - ترجمة وتعليق أحد عمر المختار - ط ٢ - ١٩٨٣ - دار عالم الكتب).

مازن المبارك - (الموجز في تاريخ البلاغة) - نفلا عن الموجز في دلائل الإعجاز - دار الفكر.

- ن -

الإمام النسفي - (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) - المسني بالتفسير النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

- ه -

القاضي عبد الجبار الهمداني - (المنفي في أبواب التوحيد والعدل) - تحقيق أمين حولي - نشر وزارة الإرشاد - دار الكتب.

- ي -

خليل ياسين - (أضواء على متشابهات القرآن) - دار مكتبة الملال.



